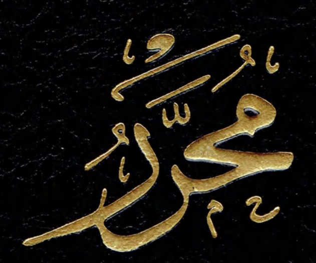






تحرير لقضايا منهجية ومشكلة في مقالات الشافعي الأصولية





تأليف

عبد الرحمن بن محمد العوض


مُحَرَّرُ
مَقَالَاتِ الشَّافِعِيِّ فِي الأُصُولِ
تَحْرِيرٌ لِقَضَايَا مَنْهَجِيَّةٍ وَمُشْكِلَةٍ فِي مَقَالَاتِ الشَّافِعِيِّ الأُصُولِيَّةِ

ح دار رسالة البيان للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العوض، عبد الرحمن محمد

محرر مقالات الشافعي في الأصول: تحرير لقضايا منهجية ومشكلة في مقالات الشافعي الأصولية / عبد الرحمن محمد العوض - الرياض، ١٤٣٩هـ

ص ٢٨٦؛ ١٧× ٢٤ سم

ردمك: ٥ - ٠ - ٩١٠٦٠ - ٦٠٣ - ٩٧٨

١ - الشافعي، محمد بن إدريس، ت ٢٠٤هـ

٢ - الفقه الشافعي   ٣- أصول الفقه   أ. العنوان

ديوي ٢٥٨.٣   ١٤٣٩/٤٣٠٨

رقم الإيداع : ١٤٣٩/٤٣٠٨
ردمك : ٥ - ٠ - ٩١٠٦٠ - ٦٠٣ - ٩٧٨

الطبعة الأولى
(١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م)



الرياض
هاتف : ٤٥٤٦٨٦٨ (٥٠٠ - ٥٠٢)
فاكس : ٤٥٣٢١٢١
جوال : ٠٥٠٣٨٩٦٣٦٥
٠٥٠١٧٣٧٧٣٩
٠٥٠٣٤٠٩٨١٦
٠٥٠٦٤٦١٠٦٥

جدة - مكة - المدينة
جوال : ٠٥٠٧٢٦٦١٢٠
الجنوبية
جوال : ٠٥٠٦٤٦١٠٥٨
الشرقية
جوال : ٠٥٠٦٢٩٢٦٨٩
القصيم
جوال : ٠٥٠٢٢٢٠٦١٦

www.albayan.co.uk



مَقَالاتُ الشَّافِعِيِّ فِي الأُصُولِ

تَحْرِيرٌ لِقضايا مَنْهَجِيَّةٍ وَمُشْكِلَةٍ فِي مَقالاتِ الشَّافِعِيِّ الأُصُولِيَّةِ

تأليف

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ العَوَض




بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمدٍ، وعلىٰ آله وصحبه أجميعن، وبعد،

فإن الشافعيَّ رحمه الله امتاز في منهجه الفقهي عن كثيرٍ من الأئمة المعاصرين له، وبنىٰ ذلك المنهجَ الذي سار عليه في فقهه علىٰ تأصيلٍ دوَّنه في مؤلفاتٍ مفردةٍ، كالرسالة وجماع العلم وإبطال الاستحسان، وضمَّنه في أثناء كتبه الخلافيَّة، ككتاب اختلافه ومالك، وكتبه في الردِّ علىٰ أصحاب أبي حنيفة، وأيضًا بثَّ كثيرًا من هذه التقريرات الأصولية في ثنايا كتبه الفقهية.

وقد اشتغل أهل العلم بهذه التأصيلات الشافعيَّة من حين كتابة الإمام لها إلىٰ يومنا هذا، وكثيرٌ من تلك الجهود تجتمع علىٰ تحرير أقواله في مسائل الأصول المعروفة؛ لاستبانة رأيه فيها، سواء كانت المسألة الأصولية مما للشافعي فيه رأيٌ صريحٌ فينقل ويحرَّر كما هو، أو كانت مما لم يتكلم فيه الشافعي فيُستخرج قوله فيها بالاستنباط من كلماته الأصولية والفقهية.

وتحرير أقوال الأئمة في مسائل الأصول من أوجه العلم النافع التي لا زالت محلَّ عناية من أهل العلم في القديم والحديث، غير أن ههنا وجهًا آخر من أوجه العناية بأصول الأئمة، وهو: تبيين الامتيازات المنهجيَّةِ التي يتميز بها المنهجُ الفقهيُّ لكلِّ واحدٍ من هؤلاء الأئمة، وتلك الامتيازات من شأنها أن لا تكون مرسومة في مسألةٍ

أصوليَّةٍ تداولها أهل العلم بالشرح والبيان، ولا مصرَّحًا بها من قبل الأئمة أنفسهم في عباراتٍ موجزة توقف المطالع لها علىٰ أول الأمر وآخره، وإنما تستبين لطالب العلم بتصفُّح أفراد المسائل الأصولية، وتتبع المذاهب في أفراد الفروع الفقهية، وهي مع ذلك إذا أحسن فهمها تفيدُه في معرفة انسجام الاختيارات الأصولية والفقهية لذلك الإمام، وربط أولها بآخرها، ويعرف بها وجه مذاهبه في أفراد المسائل الأصولية والفقهية، فيعظم انتفاعه بها، وتكثر فائدتها في حقِّه.

وقد اخترت في هذه الكتابة أَبرزَ المسائلِ المنهجيَّةِ التي تكلَّم فيها الشافعي فأطال الكلام، وأدار عليها جمهرة تدويناته الأصولية، وكان له فيها مع ذلك امتياز منهجيٌ واضحٌ، وهي إجمالًا:

- **الأخبار**، من حيث منزلتها في الحجيَّة، واستقلالها في إثبات الأحكام، وشروط قبولها.
- **آثار الصحابة والتابعين ومذاهب أهل العلم بعدهم**، من حيث منزلتها في الحجية، ومتىٰ يحتج بها، ومتىٰ تصير إلىٰ منزلة الاعتضاد والاعتبار، ومتىٰ لا تعتبر.
- **الإجماع**، من حيث حد الإجماع، ومتىٰ تجوز حكايته، وما يلتحق بالإجماع من حيث الاحتجاج به وإن لم يبلغ درجته في إفادة العلم وفي لزوم الحجة به.
- **الاستحسان**، من حيث حقيقة الاستحسان الذي يبطله الشافعي، ووجه إبطاله له.

ثم حاولت أن أبيِّن منهج الشافعي في هذه الأبواب، وأن أستجلي طريقته فيها، وإنما هي محاولة اجتهادية دوَّنتُ فيها خلاصة ما وصلت إليه في هذه الأبواب، أرجو أن ينتفع بها القارئ، وأن تفتح لها آفاقًا في البحث عن مناهج الأئمة والكشف عنها.

ولمَّا كان من قصدي في هذه الكتابة إبرازُ الامتيازِ المنهجيِّ للشافعيِّ في هذه الأبواب: احتجت أن أمهِّد في مطلع كلِّ بابٍ من تلك الأبواب بكتابةٍ موجزةٍ أبيِّن فيها أبرزَ المناهجِ السائدةِ زمنَ الشافعيِّ رحمه الله وقبله، وغالبًا ما تكون عنايتي ببيان

مذهب مالكٍ وأبي حنيفة، ليفهم السياق العلمي والزمني الذي تكلَّم فيه الشافعي؛ فإن تمام الفهم لكتابته الأصوليَّة يتوقَّف غالبًا علىٰ ذلك.

وألحقت بهذه المسائل بعضَ المسائل الأصولية التي وقع إشكالٌ في فهم مذهب الشافعيِّ فيها، وإن لم تكن من المسائل التي للشافعي فيها امتيازٌ منهجي، فأحببت أن أدلي فيها بمحاولةٍ لاستجلاء مذهب الشافعي؛ لعلها أن تكون معينةً علىٰ فهم تأصيلات الإمام في تلك المسائل، ولم أقصد إلىٰ بحث كل مسألة مشكلة في تقريرات الشافعي الأصولية، وإنما اخترت أبرزها وأهمَّها في نظري.

وأكثرها في أبواب القياس، كمعنىٰ القياس والاجتهاد عند الشافعي، وأنواع القياس عنده، والقياس علىٰ المستثنىٰ والمخصوص من القياس والعموم، وقياس فرع شريعة علىٰ فرع شريعة أخرىٰ، ونحو ذلك.

ومنها مسائل أخرىٰ في غير أبواب القياس.

ولم أتعرَّض لغير ذلك مما تكلَّم فيه الشافعي من الأبواب والمسائل الأصولية، وهي كثيرة متنوِّعة، بل أعرضت عن بعض المسائل التي له فيها كلام كثير وعناية بالغة لمَّا لم يكن له فيها امتيازٌ منهجي، ولم يكن قوله فيها مشكلًا، مثل كلامه في تثبيت خبرِ الواحد، وإقامة الحجة علىٰ وجوب العمل به، فأصل العمل بخبر الواحد متفقٌ عليه بين الأئمة، وإنما خالفت فيه بعض الفرق الكلاميَّةِ، وكثيرٌ من مناظرات الشافعي فيه كانت مع بعض المتكلمين ممن لقيهم بالعراق، ممن يردون الاحتجاج بالأخبار جملة، أو لا يقبلون إلا المتواتر منها، وإنما الذي وقع فيه امتياز منهجي هو منزلة الأخبار في الحجية، منزلة خبر الواحد من القرآن ومتواتر السنة، ومنزلة خبر الواحد من عمل السلف، ونحو ذلك، وكذلك لم أتعرَّض لحجيَّة القياس مع كثرة كلام الشافعيِّ فيه لهذا السبب نفسه، وكذلك حجيَّة الإجماع، ونحو ذلك من المسائل، لظهور قول الشافعي فيها، مع موافقة عامة الفقهاء والأئمة للشافعي فيها.

وفي الختام؛ فإنِّي أحمد الله عز وجل علىٰ ما يسَّر لي في هذه الكتابة، وأسأله جلَّ وعلا أن يبارك لي فيها، وأن ينفع بها كلَّ مطالعٍ لها.

وأشير هنا إلىٰ انتفاعي البالغ فيما كتبت بما جمعه أخي الشيخ الفاضل: مشاري بن سعد الشثري في كتابه: «مجرَّد مقالات الشافعي في الأصول»، فقد جمع فيه تقريراتِ الشافعيِّ الأصوليَّةَ من جميع كتبه الأصولية والفقهية، ثم جاوز ذلك إلىٰ استقراء الكتب التي اعتنىٰ أصحابها بالنقل عن الشافعي، فكان ما جمعه خيرَ معينٍ لي علىٰ تجويد ما كتبته في تحرير مقالات الشافعي الأصولية؛ إذ كنت أجد كلماتِ الشافعيِّ الأصوليةَ في كلِّ مسألةٍ مجتمعةً في موضعٍ واحدٍ، آخذ منها ما أشاء وأدع، فجزاه الله خيرًا.

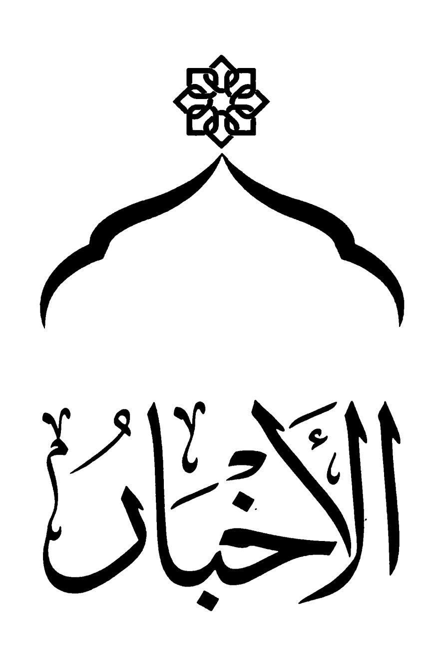
وكذلك أشير إلىٰ إفادتي فيما كتبته من مجالس كثيرة جمعتني بالمشايخ الفضلاء: مشاري بن سعد الشثري، ومحمد بن عبد الله اللحيدان، وتميم بن عثمان السلوم، تدارسنا فيها كتب الشافعي وتقريراته الأصولية، فكان فيها تنقيح وإنضاج لكثيرٍ من التحريرات التي يجدها القارئ في هذا الكتاب.

ثم أتقدَّم بالشكر الجزيل لمن أكرموني بمراجعة ما كتبت، وأفادوني بملاحظاتٍ قيِّمةٍ، واقتراحاتٍ نافعةٍ، كان لها أثرٌ بالغٌ في تجويد الكتابة، وأخصُّ منهم: الشيخ مشاري الشثري، والذي تفضَّل بمراجعة الكتاب كاملًا، والمشايخ الفضلاء: محمد اللحيدان، وتميم السلوم، وعبد العزيز بن سعد الحقباني، فجزاهم الله عنِّي خيرا.

عَبْدُالرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ العَوَض

٤/ ٥/ ١٤٣٩هـ

abawadh@gmail.com



«إذا حدَّثَ الثقةُ عن الثقةِ حتَّىٰ ينتهيَ إلىٰ رسولِ الله ﷺ فهو ثابتٌ عن رسول الله ﷺ، ولا نتركُ لرسولِ الله ﷺ حديثًا أبدًا إلا حديثًا وُجِد عن رسولِ الله ﷺ حديثٌ يخالفه».

[اختلاف مالك والشافعي ٨/ ٥١٣]

تمهيد

أبو حنيفة وأصحابه وكثير من فقهاء الكوفة كانوا يحتجُّون بخبر الواحد، ويثبتون به الأحكام، ويعولون عليه في كثير من اجتهادهم ورأيهم.

ولكنهم مع ذلك لم يكونوا يرون خبر الواحد بمُجرَّدِه محلَّ ثقةٍ واطمئنان بحيث يركن إليه المجتهد، فكون الخبر خبرَ واحدٍ يوجب عندهم مزيد تثبتٍ واحتياطٍ للعمل به.

وهذا الموقف المتحفظ من خبر الواحد يعبر عنه أبو يوسف مبيِّنًا وجهه عندهم بقوله: «الحديث عن رسول الله ﷺ والرواية **تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يُعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنة**، فإياك وشاذَّ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنة»[١]، فهو يرىٰ أن الحديث والرواية تزدادُ كثرةً كلَّ يومٍ، فيَرِدُ عليهم من الحديث اليومَ ما لم يسمعوا به أمس، ويأتيهم رجالٌ من أهل الأمصار البعيدة عنهم يحدِّثونهم بأحاديثَ عن شيوخهم يبلغون بها النبي ﷺ لم يسمعوا بها من قبل، ولا يعرفون صحتها، وهي مع ذلك غير معروفة عند أهل الفقه من شيوخهم وأقرانهم، ثم إذا عرضوها علىٰ الكتاب وما عرفوه من السنة وجدوها لا توافقه؛ لأجل ذلك حذَّر من شاذ الحديث، وهو عنده: خبر الواحد الذي لا يوافق الكتاب ولا السنة ولا يعرفه الفقهاء، بغض النظر عن اتصال إسناده وثقة رجاله[٢]، وحث علىٰ الاكتفاء بما يعرفه

---

(١) كتاب الرد علىٰ الأوزاعي لأبي يوسف ضمن كتاب الأم للشافعي (٩/ ١٨٨-١٨٩).

(٢) مصطلح (الحديث الشاذ) تكرر في كلام أبي يوسف في عدة مواضع، وكذلك في كلام عيسىٰ بن أبان صاحب محمد بن الحسن، وهذا هو مرادهم به، ووصفه بالشذوذ من جهة انفراد واحدٍ بروايته مع عدم اعتضاده بظاهر القرآن والسنة أو عمل الفقهاء، من ذلك قول أبي يوسف في كتاب رده علىٰ=



الفقهاء من الحديث ويوافق الكتاب والسنة الثابتة.

ولا بد هنا من استحضار حال حديث العراقيين، وكثرة الرواة الضعفاء والمتروكين فيهم، وما كان عندهم من الأحاديث الموضوعة والضعيفة، والتي لم تكن قد مُيِّزت بعدُ في مدوناتٍ يتداولها أهل العلم، بل كانت ترد علىٰ سمع الفقيه قد اختلط صحيحها بضعيفها.

أقول: إنَّ ذلك الموقف من منزلة خبر الواحد في ضعف الثقة به، وتلك الحال التي كانت الأخبار عليها، أدَّيا جميعًا إلىٰ رسم منهجٍ خاصٍّ في التعامل مع خبر الواحد مختلفٍ عن المنهج المعروف عند المحدثين، وأبو حنيفة وأصحابه لم تكن لهم عناية بالصناعة الحديثية أصلًا، فلم يكونوا معتنين بدراسة الأسانيد، والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ودراسة رواة الأخبار، وتمييز طبقاتهم، فلمَّا كانوا منصرفين عن العناية بالإسناد ودراسته صاروا إلىٰ اعتبار أمورٍ خارجةٍ عنه، كاعتبار شهرة الخبر، ومعرفة الفقهاء به، وعمل السلف من الصحابة والتابعين، وموافقته لظاهر القرآن والثابت من السنة، ونحو ذلك من المعاني، فصار هذا معيارَ قبولِ الأخبار وردِّها عندهم، فما أوجب هذا المعيارُ قبولَه قَبِلوه، ولو كان الخبرُ مرسلًا أو فيه انقطاعٌ أو في رواته من هو متكلَّمٌ فيه، وما أوجب ردَّه ردُّوه، ولو كان بإسناد متصل رواته من ثقاة الحفاظ المتقنين، فهذا إجمال ما كانوا عليه في باب الأخبار.

=الأوزاعي (٩/ ٢٠٠): «لم يبلغنا عن رسول الله ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه ... وكان الواحدُ عندنا شاذًّا لا نأخذ به»، وقال (٩/ ٢٥٤): «قد بلغنا من هذا ما قال الأوزاعي، وهو عندنا شاذٌّ، والشاذ من الحديث لا يؤخذ به».

وكأن الشافعي أراد مناقشة هذه التسمية حين قال: «**ليس الشاذُّ من الحديث** أن يروي الثقة حديثًا لم يروه غيره، إنما الشاذُّ من الحديث أن يروي الثقات حديثًا، فيشذ عنهم واحد، فيخالفهم»، ثم قال: «**وكلا قد رأيته استعمل الحديث المنفرد**، استعمل أهل المدينة حديث التفليس ... واستعمل أهل العراق حديث العُمْرَى، وكل قد استعمل الحديث المنفرد، هؤلاء أخذوا بهذا، وتركوا الآخر، وهؤلاء أخذوا بهذا، وتركوا الآخر»، رواهما ابن أبي حاتم في آداب الشافعي (ص١٧٨، ١٧٩).

وأما مالكٌ رحمه الله وكثير من فقهاء المدينة فكانوا أكثر عنايةً بالحديث، وأكثر إقبالًا عليه، وكان لمالكٍ مع ذلك نظر في انتقاء الرجال والبحث عن إتقانهم وضبطهم، ومن ينبغي أن يروىٰ عنه الحديث منهم، حتىٰ صارت روايته عن الرجل دليلًا علىٰ ثقته عند أهل الحديث، لا سيما إذا كان من روىٰ عنه من أهل المدينة؛ فإنه أعلم بهم، وكذلك تخريجه للحديث أو الأثر في موطئه دليل علىٰ صحته عنده، حتىٰ صار كتابه أصح كتابٍ جمع الحديث والآثار في زمانه، ولكنه مع ذلك مشارك لأبي حنيفة وأصحابه في بعض ما اعتبروه في قبولِ الأخبار وردِّها، لا سيما في اعتبار عمل أهل المدينة، وعمل الصحابة والتابعين لقبول الأخبار أحيانًا، ونحو ذلك مما فيه عرضٌ للخبر علىٰ عمل السلف وعلىٰ معاني الكتاب والسنة، وكذلك يشاركه في أصل التوسع في قبول المراسيل[1].

ونجد جمهور المحدثين في ذلك الوقت علىٰ طريقةٍ أخرىٰ مباينةٍ لهذه الطريقة، كشعبة بن الحجاج، ويحيىٰ بن سعيد القطان، وابن المديني، وابن معين، ونحوهم، كانوا مقبلين علىٰ الحديث، مشتغلين به، ولهم كلام كثير في الرجال والأسانيد، يتتبعون الأحاديث المسندة الصحيحة، والرواة الثقات المتقنين، ويكشفون عن الانقطاع والتدليس، ويميزون كثير الخطأ والغفلة والنسيان من الرواة عن الثقة الحافظ المتقن، فكان هذا هو الغالب عليهم، وكان اشتغالهم بالفقه دون ذلك، فلأجل ذلك لم يكونوا يتوقفون عن قبول الخبر حتىٰ يجدوا عمل السلف علىٰ وفقه، أو يجدونه مشهورًا عند الفقهاء، أو موافقًا لظاهر القرآن والسنة ونحو ذلك، بل متىٰ صح إسناده قبلوه وعملوا به.

* * *

---

(١) **المقصود هنا التنبيه** علىٰ وجود اشتراك بين أبي حنيفة ومالك رحمهما الله في معنىٰ إجمالي، وهو **اعتبار العمل واعتبار** معاني الكتاب والسنة في قبول الأخبار، وكذلك التسهيل في قبول المراسيل، **وأن الشافعي يخالفهم** في هذا الذي اشتركوا فيه، وأما ما وراء هذا المعنىٰ الإجمالي فبين أبي حنيفة **ومالك تباين شديد في** اعتبار هذه المعاني وتفاوت ظاهر جدًا، وطريقة مالك في هذا مخالفة لطريقة **أبي حنيفة رحمهما الله** جميعًا.

ثم جاء الشافعي رحمه الله فمال إلىٰ طريقة المحدثين جدًا، ورفع من منزلة خبر الواحد، وقوّىٰ العمل به، وقعَّد لكثير من قضايا الصناعة الإسنادية الحديثية التي كانت معمولًا به عند المحدثين، فذكر الإسناد والإرسال، وما يقبل من المراسيل وما يردُّ منها، ومال إلىٰ طريقة المحدثين في تضعيف المراسيل في الجملة إلا القليل منها، وذكر التدليس ومتىٰ يكون مؤثِّرًا في قبول الخبر، وشروط الراوي المقبول الرواية، وضيَّق دائرة ردِّ خبر الواحد، فلم يعتبر شهرة الخبر، بل اعتبر صحَّة إسنادِه ولو كان واحدًا عن واحد، ولم يراع أن يكون عليه العمل عند الصحابة والتابعين، بل يكفي أن لا يكون العامة من أهل العلم متفقين علىٰ ترك العمل به، ولا موافقته لظاهر القرآن والسنة الثابتة، بل الخبر -ولو كان خبرَ واحدٍ- فهو يقوىٰ علىٰ تخصيص عموم القرآن والسنة وتقييد مطلقهما، ويثبت حكمًا جديدًا.

وهذه القضية يمكن أن يقال: إنها القضية المركزية الأولىٰ في التدوين الأصولي عند الشافعي، وهي حاضرة جدًا في فقهه، حتىٰ إنه يتطرَّق إليها بأدنىٰ مناسبة[1]، وقد أدار حولها -فيما ظهر لي- أكثر كلامه في الشطر الأول من كتاب الرسالة، فكان همُّه فيه أن يبين منزلة خبر الواحد، وشروط قبوله، وأنه لا يُعارَض بعموم القرآن، وأن لا يقال فيه إنه منسوخ إلا بخبر آخر عن النبي ﷺ، ونحو ذلك.

وكان الشافعي يخشىٰ أن يترك الناسُ العملَ بالسنَّة وما صحَّ من الأخبار، وكان قد رأىٰ في العراق من ينكر حجِّيَّة السنة أصلًا، وناظرهم في ذلك علىٰ ما هو مدوَّن

(١) تجده مثلاً في كتاب الزكاة من الأم في «باب العدد الذي إذا بلغه التمر وجبت فيه الصدقة»، يذكر حديث أبي سعيد الخدري، ثم يقول (٣/ ٧٨): «وبهذا نأخذ، وليس يروىٰ من وجه يثبت عن رسول الله ﷺ إلا عن أبي سعيد الخدري، فإذا كان قول أكثر أهل العلم به، وإنما هو خبر واحدٍ، **فقد وجب عليهم قبولُ خبرِ واحدٍ بمثله حيث كان**»، ثم يعود إلىٰ فقه الباب وما فيه من الفروع والمسائل، فمثل هذا الاستطراد من الشافعي إلىٰ هذه القضية التأصيلية بأدنىٰ مناسبة، ثم ذكره إياها علىٰ سبيل الإلزام للمخالفين له، يدل علىٰ اشتغاله الشديد بها.

في جماع العلم، وناظر فرقةً أخرىٰ لا تحتجُّ بالسُّنَّةِ الآحاديَّةِ مطلقًا حتىٰ يتواتر الخبر، فكأن هذا أيضًا مما حرَّكه إلىٰ زيادة التمسك بالسنة، والأخذ بما صحَّ من الأخبار، مع الحرص علىٰ التقعيد لهذا الباب، ووَضْعِ قوانينَ حاكمةٍ له بحيث لا يكون الأمر فيه إلىٰ مجرد الرأي والاجتهاد، متىٰ ما رأىٰ الفقيه العمل بالخبر عمل به، ومتىٰ ما رأىٰ ترك العمل به تركه؛ فإنه إذا صار إلىٰ ذلك: «خرجت عامة السنن من أيدي الناس»[١].

وكذلك كانت للشافعي رغبةٌ في ضبط هذا الباب والتقعيد له؛ لما يرىٰ من اضطراب بعض أهل العلم في العمل بخبر الواحد، فمن المعاني التي تكرر ذكرها في كلام الشافعي: أنه «لا يجوز علىٰ إمامٍ في الدين .... أن يقبلَ خبرَ الواحد مرَّةً -وقبولُه له لا يكونُ إلا بما تقومُ به الحجَّةُ عنده- ثم يرُدُّ مثلَه أخرىٰ، ولا يجوز هذا علىٰ عالمٍ عاقلٍ أبدًا»[٢].

---

(١) استعمل الشافعي هذا التعبير في مسائل:
إحداها: حين منع من القول بأن السنة تنسخ بالقرآن، وأن السنة لا تترك إلا بسنة أخرىٰ مثلها ناسخة لها، قال في الرسالة (ص١٠٩): «لو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس، بأن يقولوا: لعلها منسوخة».
والثانية: في مناقشته لمن قال: إن إعطاء السلب يكون علىٰ الاجتهاد من الإمام، وليس حكمًا عامًّا من النبي ﷺ، قال في اختلاف مالك والشافعي (٨/ ٦٢٦): «أما أن يتحكم متحكم فيدعي أن قولي النبي ﷺ: أحدهما حكم والآخر اجتهاد بلا دلالة؛ فإن جاز هذا خرجت السنن من أيدي الناس».
والثالثة: حين قيل في سنةٍ: إنها تحتمل أن تكون خاصَّةً بالنبي ﷺ، قال الشافعي (الرد علىٰ سير الأوزاعي ٩/ ٢٦٠): «لو جاز ... أن يقال: ... إنه خاصٌّ ... جاز ذلك في كلِّ حكمِه، فخرجت أحكامه من أيدينا».
الرابعة: حين كُلِّم الشافعي في معارضة السنَّةِ بأقوال الصحابة، وأنه لا يجوز أن يحتج بأحد مع السنة، قال (كتاب البيوع ٤/ ١٩): «ولو أجزتَ هذا خرجتَ من عامة سنن النبي ﷺ، فدخل عليك ما لا تعذر منه».
فهو كان مهمومًا بسد كلِّ بابٍ يفضي إلىٰ خروج السنن من أيدي الناس.
(٢) الرسالة (ص٤٣٥)، وقال نحو هذا في قبول المرسل وردِّه في الأم (٢/ ٦٤٩ - ٦٥٠).

ولأجل اشتغال الشافعي بهذا الباب، وتثبيته لخبر الواحد، وإبطاله للعلل التي يرد بها، اشتهر في العراق بهذا الأمر، حتىٰ سمي ببغداد «ناصر الحديث»[1]، واحتاج الحنفية أن يحتجوا لطريقتهم في التعامل مع الأخبار، فألَّف عيسىٰ بن أبان (٢٢١هـ) -وهو من أفقه وأشهر أصحاب محمد بن الحسن الآخذين عنه، فهو في طبقة الشافعي- كتابًا في الردِّ علىٰ الشافعي في موضوع الأخبار خاصَّة[2]، وألَّفَ كتابًا في الأخبار اسمه: «الحجة الصغير»[3]، وآخرَ بعده: «الحجة الكبير»[4]، وأيضًا كتاب: «خبر الواحد»[5]، وهو قد عني بالتأصيل لمذهبهم، وضبطه بقواعد، والاحتجاج له، وهو أول من عني بذلك منهم، واعتمد عليه الجصاص (٣٧٠هـ) كثيرًا في كتابه الفصول، فلخص عنه وشرح كلامه.

* * *

وأختم بلفت انتباه القارئ إلىٰ اتصال البحث في الأخبار وما يعتبر في قبولها وردها بالبحث في مذاهب الصحابة والتابعين وما جرىٰ عليه العمل، فقول أبي حنيفة ومالك وأصحابهما هنا متسق مع قولهم هناك، وقول الشافعي هنا متسق مع قوله هناك، فالشافعي حين رفع من منزلة خبر الواحد، ولم ير جواز معارضته بأقوال الصحابة

---

(١) يقول حرملة بن يحيىٰ: سمعت الشافعي يقول: «سميت ببغداد ناصر الحديث»، أسنده البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٧٢).

(٢) وهو في الرد علىٰ بشر المريسي والشافعي في الأخبار، وكأنه جمعهما باعتبار أن بشرًا يرد خبر الواحد مطلقًا، والشافعي -عند عيسىٰ- يبالغ في قبول خبر الواحد، فأراد أن يكون مذهبه ومذهب أصحابه وسطًا بين الطريقتين، وهذا الكتاب ذكره ونقل منه الجصاص في الفصول (١/ ١٠٣).

(٣) ذكر فيه وجوه الأخبار، وما يجب قبوله منها وما يجب رده، وما يجب علينا إذا سمعنا المتضاد منها، ثم وضع أبوابًا للأحاديث التي تركوا العمل بها، وذكر في كل باب حجتهم في ترك العمل به، ذكر ذلك الصيمري في خبر أسنده في كتابه في أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص١٤٨)، وسمَّاه الحجة الصغير، والجصاص نقل منه في الفصول (١/ ١٥٦) وسماه الحجج الصغير.

(٤) انظر: تاج التراجم (ص٢٢٧)، والجصاص نقل في الفصول (١/ ١٥٨) من كتابه الحجة الكبير، وسمَّاه: الحجج الكبير.

(٥) انظر: تاج التراجم (ص٢٢٧)، ويحتمل أن يكون هو كتاب الرد علىٰ بشر المريسي والشافعي في الأخبار؛ فإن ابن قطلوبغا لم يذكره واكتفىٰ بذكر كتاب خبر الواحد.

والتابعين وما جرىٰ عليه العمل، خفَّ اعتباره لهذه الأوجه في الاستدلال جدًّا، وأبو حنيفة ومالك وأصحابهما حين اعتبروا لقبول الخبر في كثير من المواضع أن يكون مشهورا عند الفقهاء، أو معمولًا به عند السلف، أو أن لا يكون العمل علىٰ خلافه، زاد اعتبارهم لأقوال الصحابة وما جرىٰ عليه عمل السلف.

وكذلك البحث هنا متصلٌ بالبحث في الاستحسان، فترك العمل بالخبر إذا صح إسناده لمخالفته ظاهر القرآن والسنة أو لمخالفته قياس الباب، هو حكمٌ بوجود علة خفية فيه تُرجِّح تركَ العمل به، وأن الإسناد وإن كان ظاهره الصحة فثمة أمارة علىٰ ضعفه، فهو كالأخذ بالاستحسان في مقابلة القياس، وكذلك العمل بالمرسل والمنقطع -الذي ظاهره الضعف- عندما تتبين صحته للمجتهد بأمارات تدل علىٰ ذلك، وأما إيجاب العمل بالخبر إذا صح إسناده ولو كان علىٰ خلاف المعنىٰ المستفاد من أدلة الكتاب والسنة ما دام العمل به ممكنًا = فهو عمل بما ظهر من صحة الخبر دون اعتبار للعلل الخفية المحتملة، وكذلك ترك العمل بالمرسل والمنقطع مطلقًا، هو عمل بما ظهر من ضعف الحديث.

وهذه النكتة اللطيفة أشار إليها السرخسي، فقال بعد أن ذكر العلل التي يردون بها الخبر، وسمَّاها: انقطاعًا معنويًا، قال: «**والشافعي أعرض عن طلب الانقطاع معنًىٰ، واشتغل ببناء الحكم علىٰ ظاهر الانقطاع في المرسل**، فترك العمل به مع قوة المعنىٰ فيه، كما هو دَأْبُه ودَأْبُنا؛ فإنه يبني علىٰ الظاهر أكثر الأحكام، وعلماؤنا يبنون الفقه علىٰ المعاني المؤثرة التي يتضح الحكم عند التأمل فيها»[1].

وسأبسط القول في مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في الأخبار شيئًا من البسط؛ لأنهم أبرز المخالفين للشافعي في هذا الباب، ولأن أكثر كلامه يتجه إلىٰ مناقشتهم، وهو يشير إليهم في كثير من مناظراته التي يحكيها، وفي تقريراته المبتدأة أيضًا، فلا يستبين

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧٠).

مذهب الشافعي إلا بفهم مذهب الحنفية وطريقتهم في الأخبار وحججهم فيما ذهبوا إليه، أما مالك وأصحابه فلم يتعرَّض لهم الشافعي في هذا الباب إلا في مواضع قليلة، وإنما يناقشهم غالبًا في أفراد ما تركوه من الأحاديث، والله أعلم.

* * *

مذهبُ أبي حنيفةَ وصاحبيهِ في قبولِ الأخبارِ

تقدَّم أن أبا حنيفة وصاحبيه لم تكن لهم تلك العناية بالحديث، من حيث دراسة إسناده، والتمييز بين صحيحه وضعيفه، أو العناية برواة الأخبار، ومعرفة أحوالهم، وأن هذا مع عدم اطمئنانهم إلىٰ خبر الواحد أصلًا[1]، وكثرة الحديث الضعيف والموضوع في العراق، أدَّىٰ ذلك كلُّه إلىٰ رسم منهج خاص في قبول الأخبار وردِّها، وهذا بيانٌ لأهمِّ ملامحه.

(١) هذا ظاهر في طريقة تعاملهم معه، وفيما وضعوا لقبوله من الشروط، ويشير أبو زيد الدبوسي إشارة يسيرة إلىٰ هذا المعنىٰ بقوله عن خبر الواحد الذي لم يشتهر -والمشهور عنده: «ما كان وسطه وآخره علىٰ حد المتواتر وأوله علىٰ حد خبر الواحد»- يقول (ص٢١٣): «يكون العلمُ به علمَ غالبِ الرأيِ علىٰ نحو ما يقع بالمقاييس المتعارضة»، وأما الذي يكون العلم به «علمَ طمأنينة» فهو الخبر المشهور، والذي يفيد «علم يقين» هو المتواتر، (انظر ص٢١٢)، فخبر الواحد إنما يفيد علم غالب الرأي علىٰ نحو العلم المستفاد من القياس الذي يعارضه قياس آخر.
ويقول أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ) وهو يلخص عن عيسىٰ بن أبان صاحب محمد بن الحسن: «الأصل ... أن خبر الواحد ما لم يوجب العلم بصحة مخبره كان كالشهادة، فمتىٰ عرض فيه شيء من الأسباب التي وصفنا ساغ الاجتهاد في ردها وقبولها»، ومن الأسباب التي ذكرها مخالفة القياس وعدم العمل به عند السلف، ثم ذكر عن عيسىٰ بن أبان أنه ذكر «أخبارًا متضادةً، استدلَّ بها علىٰ وقوع الوهم والغلط في كثير من روايات الأفراد»، وذكرها «مستدلًا بها علىٰ وقوع الغلط من الرواة الثقات في الأخبار، وأن الأمر إذا كان كذلك لم يجز الإقدام علىٰ إثبات سنن رسول الله ﷺ بظاهر الروايات الواردة، دون عرضها علىٰ الأصول، إذ غير جائز قبول جميعها، وإضافتها إلىٰ رسول الله ﷺ مع ما فيها من الاختلاف والتضاد». (انظر: الفصول في الأصول ٣/ ١٣٧ - ١٣٩).

وأبيِّنُ أولًا:

- العلل التي يردون بها الحديث.

ثم أبيِّنُ:

- قبولهم للخبر السالم منها ولو كان ضعيفًا عند المحدثين.

* * *

العللُ الَّتي يُرَدُّ بها الحديثُ عند أبي حنيفةَ وصاحبيهِ

لا بد من الإشارة هنا إلىٰ أن الأصل عندهم قبول خبر الواحد[١]، فهذه العلل المذكورة هي موجبةٌ لترك الأصل عندهم، والأصل عدمها، وأن هذه العلل أيضًا إنما تستعمل في الأخبار الواردة في الحظر أو الإيجاب أو في إباحة ما قد ثبت حظره، أما ما سوىٰ ذلك كاستحباب فعل وبيان فضيلته ونحو ذلك فلا[٢].

والعلل التي يرد لها خبر الواحد عند الحنفية ترجع إلىٰ ثلاث علل:

العلة الأولىٰ: مخالفة الكتاب والسنة الثابتة (تخصيص العام وترك القياس).

العلة الثانية: أن يكون خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوىٰ.

العلة الثالثة: عمل السلف بخلافه، أو إعراضهم عنه.

* * *

العلة الأولى: مخالفة الكتاب والسنة الثابتة (تخصيص العام وترك القياس)

وهذه العلة يراد بها:

- المخالفة الصريحة أحيانًا.
- ويراد بها مخالفة (**العموم**) الوارد في الكتاب أو السنة الثابتة.

---

(١) هذا ظاهر جدًا في كلامهم في الأصول والفقه، وانظر مثلاً: الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ٧٥ - ٩٣) فقد استدل علىٰ وجوب العمل بخبر الواحد بالكتاب والسنة والاتفاق، بل كثيرًا ما يتركون القياس لخبر الواحد، ولما هو دونه كقول الصحابي.

(٢) انظر الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١٢٢).

- ويراد بها مخالفة (القياس) المستفاد من أدلة الكتاب والسنة.

فالخبر المخالف صراحةً للكتاب أو السنة الثابتة: مردود مطلقًا.

والمخالف للعموم الثابت بالكتاب والسنة (المخصص): مردود إلا أن تتلقاه الأمة بالقبول ويشتهر العمل به، أو أن يكون العام قد ثبت خصوصه باتفاقٍ أو بقول عامَّةِ أهل العلم له.

والخبر المخالف لقياس الكتاب والسنَّةِ: مردود إلا أن يكون على الحال التي يقبل فيها الخبر المخصص للعام، أو أن يكون راويه فقيهًا فيقبل أيضًا، هذا حاصل مذهبهم.

وهذا العلة يقول فيها أبو يوسف (١٨٢هـ) حين ذكر الشاذَّ من الحديث:

«الرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يُعرَفُ، ولا يَعرِفُه أهلُ الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنة، فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، **وما يوافق الكتاب والسنة، فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية.**

حدثنا الثقة عن رسول الله ﷺ، أنه قال في مرضه الذي مات فيه: (إنِّي لأحرِّمُ ما حرَّمَ القرآنُ، والله لا يمسكون عليَّ بشيء)[1].

---

(١) هذا الحديث رواه الشافعي في جماع العلم (٩/ ٤٦) قال: أخبرنا ابن عيينة بإسناده عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يمسكنَّ الناس عليَّ بشيء؛ فإنِّي لا أحلُّ لهم إلا ما أحلَّ اللهم لهم، ولا أحرِّم عليهم إلا ما حرَّم الله»، وخرَّجه البيهقي من طريق الشافعي في المعرفة (١/ ١١٩) والسنن الكبير (٧/ ١٢٠)، وقال: بإسناده يعني: عن طاوس، وخرَّجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٧٦٦) عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وذكر الحديث بمثله.
فهو هنا من مرسل طاوس، وجاء أيضًا من مرسل عبيد بن عمير الليثي، خرجه الشافعي في كتاب الصلاة من الأم (٢/ ١٧٦، ١٧٧)، ومن طريقه البيهقي في السنن (٧/ ١٢٠)، والمعرفة (٣/ ٢٢٢).

فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إمامًا قائدًا، واتَّبع ذلك، وقِسْ عليه ما يَرِدُ عليك ممَّا لم يوضَّح لك في القرآن والسنة»(١).

وقال أيضًا: «عليك من الحديث بما تعرف العامَّةُ، وإياك والشاذَّ منه؛ فإنه حدَّثنا ابنُ أبي كريمة، عن أبي جعفر، عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود فسألهم، فحدَّثوه حتىٰ كذبوا علىٰ عيسىٰ، فصعد النبي ﷺ المنبر فخطب الناس، فقال: (إن الحديث سيفشو عَنِّي؛ فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني)(٢)»، وذكر حثَّ عمرَ رضي الله عنه الصحابةَ علىٰ الإقلال من الرِّوايةِ، وأنه كان لا يقبل الحديث إلا بشاهدين، وأن عليًّا رضي الله عنه كان لا يقبل الحديث(٣).

وفي تخصيص العام بالخبر يقول عيسىٰ بن أبان (٢٢١هـ): «كلُّ أمرٍ منصوصٍ في القرآن فجاء خبرٌ يردُّه **أو يجعلُه خاصًّا وهو عامٌّ**، بعد أن يكون ظاهرَ المعنىٰ لا يحتمل تفسيرَ المعاني(٤)؛ فإن ذلك الخبرَ إن لم يكن ظاهرًا قد عرفه الناس وعملوا به حتىٰ لا

---

(١) كتاب الرد علىٰ سير الأوزاعي لأبي يوسف، ضمن الأم للشافعي (٩/ ١٨٩).

(٢) هذا الحديث اجتمع فيه الإرسال من قِبل أبي جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو من الطبقة الوسطىٰ من التابعين، وأنه من رواية خالد بن أبي كريمة الأصبهاني سكن الكوفة، وهو ليس بذاك، في روايته كلام.
وهذا الحديث احتجَّ به بعض الحنفية أيضًا علىٰ الشافعي في ردِّ بعض أنواع البيِّنات (في كتاب الدعوىٰ والبينات من الأم ٨/ ٣٦)؛ لأنها إذا عرضت علىٰ القرآن وجدت مخالفة لإجمال قول الله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وكان من جواب الشافعي عليه قوله: «هذا غير معروف عندنا عن رسول الله ﷺ»، وكذلك احتج به بعضهم علىٰ الشافعي في رد الأخبار بمجملات القرآن، فقال الشافعي في الرسالة (ص٢٢٥): «ما روىٰ هذا أحدٌ يثبت حديثه في شيءٍ صَغُرَ ولا كَبُرَ ... وهذه أيضا رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»، والبيهقي في المعرفة (١/ ١١٧) وافق الشافعي علىٰ ما ذكر، وزاد: «وقد روي من أوجهٍ أُخَرَ كلُّها ضعيفٌ، قد بيَّنتُ ضعفَ كلِّ واحدٍ منها في كتاب المدخل».

(٣) هكذا قال، انظر: كتاب الرد علىٰ سير الأوزاعي لأبي يوسف، ضمن الأم للشافعي (٩/ ١٨٧-١٨٨).

(٤) يعني: بعد أن يكون الأمرُ المنصوص في القرآن ظاهرَ المعنىٰ، فحينئذ لا يخص عمومه ولا يغير معناه الظاهر بخبر لم يعرفه الناس -يعني الفقهاء- ولم يعملوا به عملًا عامًّا بحيث لا يشذ عن العمل به منهم إلا الشاذ.

يشذ منهم إلا الشاذ فهو متروك»(١).

وقال مثل هذا في موضع آخر، وبيَّن أن الخبر الذي جاء «مجيئًا ظاهرًا يعرفه الناس ويعملون به، مثل ما جاء عن النبي ﷺ: (أن لا وصية لوارث)، و(لا تنكح المرأة على عمتها)، فإذا جاء هذا المجيء فهو مقبول؛ لأن مثله لا يكون وهمًا»، وذكر أنه إذا لم يجئ هذا المجيء، وكان يحتمل التأويل «حُمِل معناه على أحسنِ وجوهِه، وأَشبَهِهِ بالسُّنَنِ، وأَوْفَقِه لظاهر القرآن، فإن لم يكن معنىً يَحْمِلُ ذلك فهو شاذٌّ»(٢)، يعني: متروكٌ لا يُعمل به.

وبيَّن كذلك أن الآية إذا ثبت خصوصها عند أهل العلم فيقبل خبر الواحد في بيان الخاصِّ المراد بها، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، لا يراد به كلَّ سارق، فلا بأس في استعمال خبر الواحد في تعيين السارق الذي تقطع يده(٣)، وضبط هذا أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ) بأن يتفق أهل العلم على أن الآية مخصوصة، أو يختلف السلف في المراد بالعموم ويسوغوا الاختلافَ فيه وتركَ الظاهر بالاجتهاد، أو يكون اللفظُ محتملًا للمعاني أو مجملًا مفتقرًا إلى البيان، فهذا يجوز تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس أيضًا، وذكر أن هذا عنده هو مذهب أصحابه، «وعليه تدل أصولهم ومسائلهم»، وأنه هو «مذهب الصدر الأول» عنده(٤).

---

(١) الفصول في الأصول للجصاص (١/ ١٥٨)، ملاحظة: في هذا النقل والذي يليه تصحفت (عملوا به) إلى: (علموا به)، وهذا تصحيف ظاهر، يدل كلام الجصاص في باقي الباب في أوله وآخره على أن الخبر لا يقوى على تخصيص عموم القرآن حتى يعرفه السلف ويعملون به، ويعبر عن ذلك أحيانا باتفاق السلف على العمل به، أو أن يأخذ به أكثرهم ويخالف الأقل، وأن يستعملونه في الاحتجاج، ونحو ذلك، وهذا ظاهر جدا في كلامه.

(٢) الفصول في الأصول للجصاص (١/ ١٥٦).

(٣) الفصول في الأصول للجصاص (١/ ١٥٧).

(٤) يعني من الصحابة والتابعين، انظر الفصول له (١/ ١٥٦ – ١٥٩).

وكذلك ذكر أبو زيد الدبوسي (٤٣٠هـ) أنهم يردون الخبر المخالف للقرآن، وأنه سواء عندهم «خالف الخبرُ من الكتابِ أصلَه، أو عمومَه، أو ظاهرَه بأن حمله علىٰ مجازه»[١]، وذكر أن «أكثر الأهواء والبدع كانت من قِبَلِ العمل بخبر الواحد اعتقاداً أو عملاً بلا عرضٍ علىٰ الكتاب أو السنَّةِ الثابتة»[٢].

وسبب منعهم تخصيص العام المحفوظ بخبر الواحد، هو أن «عموم القرآن يوجب العلم بجميع ما تحته؛ فإنه لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم، وخبر الواحد لا يوجب العلم بمخبره، وإنما قبلوه من جهة الاجتهاد وحسن الظن بالراوي»[٣]، **وهذا ما سينازعهم فيه الشافعي، ويبين عدم قطعيَّةِ دلالة العام.**

وأيضًا: يرون تخصيص العام في معنىٰ نسخ الحكم في بعض أفراده، فما لا يجوز به النسخ لا يجوز به التخصيص؛ لأجل ذلك يقول الجصاص في تكملة كلامه السابق: «ولهذه العلة بعينها لم يجز نسخ القرآن بخبر الواحد؛ لأنه غير جائز رفع ما يوجب العلم بما لا يوجبه»[٤]، ويقول في موضع آخر: «لا جائزًا رفعُ مُوْجَبِ حُكمِ العُمومِ المُوْجِبِ للعلمِ بخبز الواحد؛ لأن ذلك يصير في معنىٰ النسخ»[٥]، وهذا كما هو ظاهر لا يستقيم إلا علىٰ قولهم: إن النسخَ والتخصيصَ كلاهما بيانٌ، النسخُ بيانٌ لمدَّةِ الحكم، والتخصيص بيانٌ لما يتناوله الحكم[٦].

---

(١) تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (ص١٩٦).
(٢) تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (ص١٩٧).
(٣) الفصول في الأصول (١/ ١٦٢ - ١٦٣).
(٤) الفصول في الأصول (١/ ١٦٣).
(٥) الفصول في الأصول (١/ ١٦٧).
(٦) انظر الفصول في الأصول (١/ ١٧٠)، فقد بيَّن علاقة هذه المسألة بقولهم في تخصيص العموم بخبر الواحد، والقول بأن النسخ بيان لمدة الحكم، وليس برفع، هو قول الحنفية عمومًا، وليس المعتزلة منهم خاصة، انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٥٢)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ١٥٦).

وهذا الموقف من النسخ والتخصيص -**الذي فيه نزولٌ بالنسخ درجة، وارتقاءٌ بالتخصيص درجة**- أدَّىٰ بهم إلىٰ مفارقة الجمهور في البابين جميعًا، فهم بالمقارنة مع المذاهب الثلاثة: يضيقون التخصيص ويوسعون النسخ، والله أعلم.

وأما ترك الحديث المخالف للقياس إذا لم يُتلَقَّ بالقبول ولم يكن راويه فقيهًا، فيقول عيسىٰ بن أبان: «يُقْبَلُ من حديث أبي هريرة ما لم يَرُدَّه القياسُ، ولم يُخالِفْ نظائرَه من السُّنَّةِ المعروفةِ، إلا أن يكون شيءٌ من ذلك قبله الصحابة والتابعون ولم يردُّوه»(١)، وهذا الذي قاله ليس خاصًّا بأبي هريرة رضي الله عنه(٢)، بل يقولون به في

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١٢٧).

(٢) هذا الذي يصير إليه أبو حنيفة وأصحابه من رد رواية أبي هريرة رضي الله عنه إذا خالفت القياس، يروون فيه عن أصحاب ابن مسعود ما يجعلونه مستمسكًا لهم، وسلفًا لطريقتهم، وسواء صح لهم التمسك به أو لم يصح فهو يدل علىٰ أن لمذهبهم أصلًا في طريقة أصحاب ابن مسعود وربما زادوا فيه.
والشاهد المشهور عندهم قول إبراهيم النخعي للأعمش حين روىٰ له من حديث أبي صالح عن أبي هريرة: «كانوا يتركون أشياء من حديث أبي هريرة»، خرجه أحمد في العلل برواية عبد الله (٩٤٦)، وابن أبي خيثمة في السفر الثاني من تاريخه (١/ ٤٤٣)، وروىٰ شريك، عن مغيرة، عن إبراهيم أنه قال: «كان أصحابنا يدعون من حديث أبي هريرة»، وروىٰ الثوري، عن منصور عن إبراهيم: «كانوا يرون في أحاديث أبي هريرة شيئًا، وما كانوا يأخذون من حديثه إلا ما كان من حديث جنة أو نار، أو حث علىٰ عمل صالح، أو نهي عن شر جاء القرآن به»، علقهما ابن كثير في تاريخه (ط هجر ١١/ ٣٧٧ - ٣٧٨)، وأسندها ابن عساكر في تاريخه (٦٧/ ٣٦٠-٣٦١) وقول إبراهيم: كانوا، لا ينصرف إلا إلىٰ أصحاب ابن مسعود، فهم شيوخه الذين تخرج بهم وجالسهم وأخذ عنهم الفقه، وأكثر الرواية عنهم، وكان يعظِّمهم جدًّا.
ومن الشواهد الفقهية لذلك: قال إبراهيم: «كان أصحاب عبد الله إذا ذكر عندهم حديث أبي هريرة، قالوا: كيف يصنع أبو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة؟»، خرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٩٤)، والحديث المقصود هنا، هو حديثه في القائم من نوم الليل أنه لا يغمس يده في الإناء حتىٰ يغسلها ثلاثًا، والعمل به لا يكون إلا بصب الماء علىٰ اليد، وذلك عسير في حق من يتوضأ من المهراس، علىٰ أن حديث أبي هريرة هذا عمل به النخعي، والشعبي، ثم الحنفية بعد ذلك.
ومما يدل علىٰ فقه أبي هريرة رضي الله عنه: أن عبد الله بن عباسٍ، وعبد الله بن الزبير أحالا عليه في مسألة في الطلاق، ثم تابعه ابن عباسٍ علىٰ قوله فيها، ينظر: موطأ مالك، كتاب الطلاق، باب طلاق البكر، وكلاهما من فقهاء الصحابة وقد شهدا له بالفقه، وهما أعلم به وأقرب إليه من أهل العراق، والدلائل علىٰ فقهه رضي الله عنه أكثر من تذكر هنا، والله أعلم.

كل صحابي لم يثبت عندهم فقهه مع اشتهاره بالعلم والرواية، وأما إذا لم يشتهر بالعلم والرواية فيجتهدون في قبول روايته وردها حتىٰ لو لم تخالف القياس(١).

ووجه الرد بالقياس عندهم: أن «ما خالف القياس الصحيح من كل وجه، فهو في المعنىٰ مخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع»(٢).

وسبق التنبيه علىٰ أن استعمالَ هذا المأخذِ في ردِّ خبر الواحد لا يكون إلا فيما لم يُتَلَقَّ بالقبول من الأخبار عند السلف، وأن الذي أدىٰ بهم إليه ليس مُجرَّدُ مخالفة الخبر للقياس، أو كون الراوي ليس بفقيه، لأجل ذلك قبلوا خبر أبي هريرة رضي الله عنه في مواضع كثيرة، وجعلوه حجةً في دين الله، بل قالوا في بعض المسائل بقول أنس رضي الله عنه، والله أعلم.

ومن الأخبار التي امتنع الحنفية عن العمل بها لهذه العلة: القضاء بالشاهد واليمين، وتحريم بيع الرطب بالتمر، وحديث المصراة، وحديث الذي يجد متاعه عند مفلس.

وهذه العلة الأولىٰ هي أهم العلل وأوسعها استعمالًا، وعليها يدور أكثر كلام الشافعي في مناقشة الحنفية ومناظرتهم، لأجل ذلك حاولت تجلية موقفهم فيها قدر الإمكان علىٰ ما يسمح به هذا السياق.

* * *

---

(١) ينظر في تفصيل مذهبهم: الفصول في الأصول (٣/ ١٢٧ - ١٣٩)، وتقويم الأدلة (ص١٨٠- ١٨٣)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٣٧٨) فما بعدها، وأصول السرخسي (١/ ٣٣٨) فما بعدها.
وينظر مع ذلك هذه المواضع من الحجة لمحمد بن الحسن: (١/ ٩٦، ٢/ ٧١٧، ٧٢٠)، وكتاب الرد علىٰ سير الأوزاعي لأبي يوسف، ضمن الأم للشافعي (٩/ ١٠٠، ١٨٧، ٢٥٤)، والأوسط لابن المنذر (١١/ ٢٩).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٤١).

العلة الثانية: أن يكون خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى

ذكر عيسىٰ بن أبان أن من العلل الموجبة لرد الحديث عندهم: أن «يكون من الأُمورِ العامَّةِ، فيجيء خبرٌ خاصٌّ لا تعرفه العامَّةُ»[1]، فما تعم به البلوىٰ إذا لم يكن الخبر فيه مشهورًا عند الصحابة والتابعين، معمولًا به عندهم = لا يقبل عند الحنفية[2].

وذلك لـ«أنهم لا يصلون إلىٰ علمه إلا بتوقيفه [يعني النبي ﷺ]، وإذا أشاعه في الكافَّةِ وَرَدَ نقلُه بحسب استفاضته فيهم، فإذا لم نجده كذلك علمنا: أنه لا يخلو من أن يكون منسوخًا، أو غيرَ صحيحٍ في الأصل»[3].

وهنا نقل الجصاص عن عيسىٰ بن أبان قولَه: «رَدُّ أخبارِ الآحاد لعللٍ عليه عملُ الناسِ، وهو مذهبُ الأئمةِ من الصحابة، ومن بعدهم»، وذكر شواهد ذلك عنهم[4].

ومن الأخبار التي ردوها بهذه العلة: الوضوء من مس الذكر، ومن مس المرأة، ورفع اليدين في الركوع، والجهر بالبسملة.

* * *

العلة الثالثة: عمل السلف بخلاف خبر الواحد، أو إعراضهم عنه

وهذه فيما يظهر أهمُّ العلل وأقواها عندهم؛ لأن خبر الواحد إذا عمل به السلف لم يبالوا أن يكون علىٰ خلاف القياس، أو مخصِّصًا للعموم، أو فيما تعمُّ به البلوىٰ، ولا

(١) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١١٣).
(٢) ينظر في هذه المسألة الفصول للجصاص (٣/ ١١٣ - ١١٧)، وتقويم الأدلة (ص١٩٦، ١٩٩)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٨).
(٣) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١١٤).
(٤) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١١٧) وما بعدها إلىٰ (٣/ ١٢١)، وهو لا يريد هذه العلة الثانية وحدها، بل رد الخبر لعللٍ عمومًا، وكذلك الشواهد التي ذكرها تدل علىٰ مذهبهم في رد الأخبار بالعلل التي يردونها بها عمومًا.

بشيء مما تقدم كما تبيَّن آنفًا، وإذا لم يكن عمل السلف على وفقه، أو لم يكن معروفًا عندهم، لم يبالوا أن يردوه بواحدة من تلك العلل.

وهذه ذكرها أبو يوسف حين قال: «**عليك من الحديث بما تعرف العامَّةُ وإياك والشاذَّ منه**»، وقال: «والرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يعرف، **ولا يعرفه أهل الفقه**، ولا يوافق الكتاب ولا السنة، **فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء**، وما يوافق الكتاب والسنة»(١).

وذكر عيسى بن أبان أن مما يردُّ به الخبرُ عندهم أن «يكون شاذًّا قد رواه الناس، وعملوا بخلافه»(٢).

وقال أبو زيد الدبوسي: «إن كان حكم الحادثة مما اختلف فيه السلف اختلافًا ظاهرًا ولم ينقل عنهم المحاجَّةُ بالحديث كان عدم ظهور الحجاج به زِيَافةً فيه»(٣)؛ «لأنه لو كان ثابتًا لما حلَّ لهم الإعراض عن المحاجَّةِ به، ولو وَقَعَتِ المحاجَّةُ به لظهر ظهورَ الفتوى، ولَوَجَبَ الرجوعُ عن الاختلافِ، على ما عليه عادة المتدينين، فإذا لم يظهر كُذِّبَ بخلاف العادة»(٤)، ونحو هذا ذكر السرخسي والبزدوي(٥).

* * *

مما يردُّ به خبر الواحد: أن يكون في حكم الناسخ للحكم الثابت أو في حكم المنسوخ به

يمكن أن تجعل هذه العلةُ علةً رابعةً تضاف إلى العلل الثلاث السابقة، أو تكون

---

(١) كتاب الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف، ضمن الأم للشافعي (٩/ ١٨٧).
(٢) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١١٣).
(٣) تقويم الأدلة (ص١٩٦).
(٤) تقويم الأدلة (ص١٩٩).
(٥) أصول السرخسي (١/ ٣٦٩)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ١٨).

تابعةً للعلة الأولىٰ، التي هي: مخالفة ظاهر الكتاب والسنة الثابتة، فهي مقاربة لها جدًا، وإنما أفردتها بالكلام لأن الحنفية لا يذكرونها ضمن العلل التي ترد بها الأخبار، وإنما يبحثون هذه القضية في أبواب النسخ، ثم أقول في بيانها:

تقدَّم أن الحنفية يردون خبر الواحد إذا جاء علىٰ خلاف عمومٍ محفوظٍ في الكتاب أو السنَّة، ولم يكن معمولًا به عند السلف، وأنهم يرون ذلك في حكم الناسخ لبعض العام، وخبر الواحد لا يقوىٰ علىٰ نسخ القرآن.

هذا المأخذ نفسه استعملوه فيما إذا جاء خبرُ الواحد زائدًا علىٰ ما في القرآن والسنة الثابتة أو مغيِّرًا لصفته وكيفيته، فكما لا يقبل خبر الواحد في الانتقاص من عموم الآية والسنة الثابتة، كذلك لا يقبل في الزيادة علىٰ حكمهما، أو في تغيير صفته، ووجه ذلك عندهم: أنَّا إن قلنا: إنه متأخرٌ عن الحكم الثابت، فهو في حكم الناسخ له، وخبر الواحد لا يقوىٰ علىٰ نسخ القرآن والسنة الثابتة المستفيضة، وإن قلنا: إنه متقدم علىٰ الحكم الثابت، فهو منسوخ بالآية أو السنة المستفيضة، فلأجل ذلك لا يعمل به علىٰ حال.

من ذلك مثلًا: تركهم العمل بحديث: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[المزمل: ٢٠]، فـ«الآية اقتضت التخيير في المفروض من القراءة، وإذا حمل معنىٰ التخيير علىٰ تعيين فرض القراءة بفاتحة الكتاب أوجب إسقاط التخيير الذي في الآية فيكون ناسخًا له، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد»(١).

ومن ذلك: تركهم العمل بالحديث المُوجِبِ للنية في الوضوء؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[المائدة: ٦]، فهذا «اقتضىٰ ظاهرُه وحقيقتُه جوازَ الصلاة بغسل هذه الأعضاء، فصار كقوله: قد أجزأتكم صلاتكم

---

(١) الجصاص في كتابه الفصول في الأصول (٢/ ٢٧٨).

بغسلها دون وجود النية فيه، فلا يصح أن يقول مع ذلك: النية واجبة في غسلها؛ فإن لم تنووا به الطهارة لم تُجْزِكُم صلاتُكم»(١).

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، تركوا به حديث قضاء النبي ﷺ بالشاهد واليمين، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] تركوا به حديث التغريب، وكل ذلك لأنهم يرون خبر الواحد في حكم الناسخ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، أو في حكم المنسوخ بهما(٢).

والحاصل عندهم:

أنه «إذا كان ورود النصِّ من جهةٍ توجب العلمَ بمُوجَبِه -نحو أن يكون نصَّ الكتاب أو سنةً ثابتةً بالنقل المستفيض-، وكان ورود الزيادة من جهة أخبار الآحاد؛ فإنه لا يجوز إلحاقُها بالنصِّ الثابت بالكتاب أو بالنقل المستفيض»(٣).

أما إذا كانت الزيادة «وَرَدَتْ من جهةٍ ثبت النصُّ بمثلها» بأن كانت مساويةً للنصِّ في طريق الثبوت؛ «فإن شهدت الأصول من عمل السلف أو النظر علىٰ ثبوتهما معًا أثبتناهما، وإن شهدت بالنص منفردًا عنها أثبتناه دونها، وإن لم يكن في الأصول دلالة علىٰ إسقاط حكم الزيادة وإثبات النصِّ دونها فالواجب أن يحكم في ذلك بورودهما معًا»(٤).

والدافع لهم إلىٰ هذا القول، هو: المنع من تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ «إذ غير جائز أن يكون المراد إثبات النصِّ معقودًا بالزيادة، فيقتصر النبي ﷺ علىٰ إبلاغ

---

(١) الجصاص في كتابه الفصول في الأصول (٢/ ٢٧٩).
(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ٢٧٩).
(٣) الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ٣١٥).
(٤) الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ٣١٥).

النصِّ منفردًا عنها، فواجبٌ إذن أن يذكرها معها، ولو ذكرهما معًا لنقل الزيادة من نقل النصَّ.

... لأن حصول الفراغ من النصِّ الذي يمكن استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه»[١]، يعني: أن فراغه من إبلاغ النص الذي يمكن العمل به يلزمنا اعتقاد مقتضاه، واستعماله كما هو من غير حاجة إلىٰ زيادة عليه أو نقصان منه.

إذا ثبت هذا؛ «فلا تخلو حينئذ الزيادة الواردة من جهة الآحاد إن كانت ثابتة من أن تكون قبل النصِّ أو بعده؛ فإن كانت قبله فقد نسخها النصُّ المطلق عاريًا من ذكر الزيادة، وإن كانت بعده فهذا يوجب نسخ الآية، وغير جائز نسخ الآية بخبر لا يوجب العلم»[٢].

❊ ❊ ❊

(١) الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ٣١٦).
(٢) الفصول في الأصول للجصاص (٢/ ٣١٧).

قبولُ الخبرِ الخالي من العِلَلِ السَّابقَةِ

إذا سلم الخبر من العلل السابقة، وكان معروفًا عند الفقهاء متداولًا بينهم، أو علىٰ وفق العمل المحكي عن السلف، أو علىٰ وفق قياس الباب ومعاني الكتاب والسنة؛ فإنهم يتساهلون في قبوله جدًا، فيصيرون إلىٰ الاحتجاج بأحاديث لا يراها أهل الحديث شيئًا.

فإذا نظرنا إلىٰ الجانب التأصيلي:

فهم يقولون بقبول مراسيل التابعين وأتباع التابعين وأتباعهم، فمراسيل النخعي والشعبي وأبي العالية والحسن وأبي حنيفة وابن أبي ليلىٰ وابن شبرمة وهؤلاء مقبولة، واختلفوا في مراسيل الطبقة الرابعة -الآخذين عن أتباع التابعين- ومن بعدهم، فقال عيسىٰ بن أبان (٢٢١هـ): «من أرسل من أهل زماننا حديثا عن النبي -عليه السلام-؛ فإن كان من أئمة الدين، وقد نقله عن أهل العلم فإن مرسله مقبول، كما يقبل مسنده، ومن حمل عنه الناس الحديث المسند، ولم يحملوا عنه المرسل، فإن مرسله عندنا موقوف»[(١)]، فمراسيل محمد بن الحسن -شيخ عيسىٰ بن أبان- ومن في طبقته، وأقران عيسىٰ بن أبان من الأئمة الثقات كذلك مراسيلهم مقبولة عنده، بل يقول: «إن المرسل عندي أقوىٰ من المسند»[(٢)]، وأما أبو الحسن الكرخي (٣٤٠هـ) فكان لا يفرِّق بين مراسيل أهل الأعصار مطلقًا[(٣)]، وخالفهما أبو بكر الجصاص (٣٧٠هـ)، فقال: «الصحيح عندي، وما يدل عليه مذهب أصحابنا: أن مرسل التابعين وأتباعهم مقبول، ما لم يكن الراوي ممن يرسل

---

(١) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١٤٦).
(٢) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١٤٦).
(٣) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١٤٦).

الحديث عن غير الثقات، فإن من استجاز ذلك لم تقبل روايته، لا لمسند ولا لمرسل»[١]، وتبعه علىٰ ذلك السرخسي[٢]، والبزدوي، وقال: «أما إرسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا، وهو فوق المسند، كذلك ذكره عيسىٰ بن أبان»[٣].

* * *

وفي الجانب الفقهي:

أكتفي بثلاثة شواهد، اثنان لمحمد بن الحسن، وواحد لأبي يوسف.

ذكر محمد بن الحسن قول أبي حنيفة: إنه لا بأس أن يصلي الإمام جالسًا ويصلي خلفه الناس قيامًا، وقول أهل المدينة: إنه لا يصلي الإمام جالسًا، وذكر حجة كل قول، ثم قال: «قول أهل المدينة في هذا أحب إلي من قول أبي حنيفة، وإن كنت احتججت لأبي حنيفة بحجة ثابتة لم تَرَ أهل المدينة بمخرجٍ منها، ولكنه بلغنا عن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم أنه قال: (لا يؤمَّنَّ الناسَ أحدٌ بعدي جالسًا)، ولم يبلغنا أن أحدًا من أئمة الهدىٰ: أبي بكر، ولا عمر، وعثمان، ولا علي، ولا غيرهم، أمُّوا جُلوسًا، فأخذنا بهذا لأنه أوثق»[٤].

وتراه لم يذكر إسناد الحديث هنا، واكتفىٰ بإرساله، وهذا خلاف عادته في هذا الكتاب، ثم لما أسنده في روايته للموطأ، ذكره من حديث جابر الجعفي، عن الشعبي، عن النبي ﷺ مرسلًا، ثم علَّق بقوله: «فأخذ الناس بهذا»[٥].

فهذا الحديث في غاية الضعف، من جهة أنه مرسلٌ من مراسيل الشعبي، ومن جهة أنه من حديث الجعفي وهو ضعيف جدًا، ثم قد انفرد به فلا يعرف من غير هذا الطريق؛ لذا

---

(١) الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ١٤٦).
(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٦٣).
(٣) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ٢).
(٤) الحجة لمحمد بن الحسن (١/ ١٢٨).
(٥) موطأ مالك برواية محمد (ص٧١).

قال ابن المنذر: «هذا خبرٌ واهٍ تحيط به العلل»[١]، بل إن الشافعي قيل له عن هذا الحديث: «أفرأيت حديثهم عندهم في هذا يثبت؟[٢] فقال: لا. فقلت: فلم يحتجون به؟! قال: الله أعلم، فأما الذي احتجَّ به علينا فسألناه عنه، فقال: لا يثبت؛ لأنه مرسل، ولأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه. فقلت: فهذا سوء نَصَفَةٍ»[٣]، فهذا الذي احتج بالحديث -وهو من الحنفية فيما يظهر- قد أخبر الشافعي أنه يحتجُّ به وهو يعلم أنه ضعيف.

ومحمد بن الحسن هنا قَبِلَه لأنه علىٰ وفق عمل السلف فيما يرىٰ، ولأنه قد أخذ به الناس يعني الفقهاء، فهذا يكفي للأخذ بالحديث عنده، والله أعلم.

❋ ❋ ❋

وقال محمد بن الحسن حين ذكر خيار الرؤية: «الحديث المعروف الذي لا يشك فيه عن النبي ﷺ، وعليه أمور المسلمين إلىٰ يومهم هذا في الآفاق، أن رسول الله ﷺ قال: (من اشترىٰ شيئًا ولم يره فهو بالخيار إذا رآه)».

فتراه قرن الأخذ بالحديث بكونه معروفًا، يعني عند الفقهاء، ومعمولا به عند المسلمين في الآفاق، وبناء علىٰ ذلك فهو صحيح إلىٰ النبي ﷺ.

والحديث ليس له إسناد يذكر، وأمثل أسانيده ما رواه إسماعيل بن عياش، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم، عن مكحول، مرسلًا، فاجتمع فيه راوٍ ضعيفٌ وهو ابن أبي مريم، وإرسالُ مكحول من صغار التابعين، لذلك قال النووي: «حديث ضعيف باتفاق المحدثين»[٤].

❋ ❋ ❋

---

(١) الأوسط لابن المنذر (٤/ ٢٣٧).

(٢) يعني: هل حديثهم ثابت عندهم؟

(٣) اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٥٤٠ - ٥٤١).

(٤) المجموع شرح المهذب (٩/ ٣٠١).

وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يرىٰ حريم بئر العَطَنِ والنَّاضِح[١] أربعين ذراعًا، ثم قال أبو يوسف: «ليسا سواء، الناضح ستون، والعطن أربعون، بذلك جاء الأثر، حدثنا الحسن بن عمارة، عن الزهري، قال: قال رسول الله ﷺ: (حريم العين خمسمائة ذراعٍ، وحريم بئر الناضح ستون ذراعًا، وحريم بئر العطن أربعون ذراعًا)»[٢].

ومراسيل الزهري ضعيفة، والحسن بن عمارة متروك أو ضعيف جدًا، ثم هو قد أخطأ في هذا الحديث في إسناده ومتنه، أما الإسناد فهو من حديث الزهري، عن سعيد بن المسيب، ثم اختلفوا في رفعه وقطعه، وأما المتن فهو: «حريم بئر البدو[٣] خمسة وعشرون ذراعًا، وحريم البئر العادية خمسون ذراعًا، وحريم الزرع ثلاثمائة ذراع»[٤].

وأبو يوسف لم يقرن الحديث بعمل الفقهاء، ولا ذكر أنه معروف عندهم، لكن كأنه سهَّل الأخذ به لأنه في تقدير حريم البئر، ومثل هذا التقدير ربما استعمل فيه الرأي فضلًا عن الحديث الضعيف، والله أعلم.

* * *

(١) قال أبو يوسف: «تفسير بئر الناضح: أنها التي يسقىٰ منها الزرع بالإبل، وبئر العطن هي بئر الماشية التي يسقي منها الرجل الماشية، ولا يسقي منها الزرع. الخراج، تحقيق محمد المناصير (ص٣٥٧).

(٢) الخراج، تحقيق محمد المناصير (ص٣٥٧ – ٣٥٨).

(٣) ويقال لها: البئر البدي، وهي البئر الحديثة، وأما العادية فهي القديمة نسبة إلىٰ عاد.

(٤) رواه معمر، ويونس، كلاهما عن الزهري، عن سعيد من كلامه كاملاً، ورواه الثوري، عن إسماعيل بن أمية، وزياد بن سعد، كلاهما عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن النبي ﷺ مرسلًا واقتصروا علىٰ أول جملتين، أما الثالثة في حريم الزرع فجعلوها من كلام سعيد، خرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٣٨٩)، وأبو داود في المراسيل (٢٩٠)، والبيهقي في الكبير (٦/ ٢٥٧)، وهو في المطالب العالية (٧/ ٤٠٠) من مسند مسدد.

مذهب الشافعي في الأخبار

تقدَّم أن قضية منزلة خبر الواحد والاحتجاج به هي القضية التأصيلية التي شغلت الشافعي، وعُرِف بها، وألَّف بعضُ كبار فقهاء الحنفية في زمانه في الردِّ عليه فيها، لأجل ذلك احتجت أن أقدِّم ببيان مذهبهم في هذه المسألة؛ لأنه لا يفهم وجه كلام الشافعي إلا بفهم القول الذي يريد الشافعيُّ إبطالَه ومناظرةَ أصحابِه.

وتقدَّم أيضًا أن هذه القضية لها **شقَّان:**

أحدهما: العلل التي ترد بها الأحاديث، وهي عللٌ متنيَّةٌ استُعمِلَت في ردِّ خبر الواحد.

والشق الآخر: قبول الخبر الخالي من تلك العلل إذا كان علىٰ وفق العمل، أو علىٰ وفق قياس الباب، مع غضِّ الطرف عمَّا في إسناده من الضعف والانقطاع.

والشافعي رحمه الله عالج القضية بشقَّيها، وابتدأ بالشقِّ الأول فتكلم فيه بكلام متصلٍ في أبواب كثيرة، ثم الشق الثاني في مواضع متفرقة من الرسالة بعد ذلك.

*   *   *

إبطال العلل التي ترد بها الأحاديث

تمهيد

ظهر لي بالتأمل في الرسالة للشافعي أن ثلثها الأول مختلفٌ عن سائرِها، فهو أولًا: كلامٌ مبوَّبٌ مرتبٌ بترتيبٍ واضح، وثانيًا: كلامٌ مبتدأ يقوله الشافعي من عند نفسه ابتداءً، وليس على هيئة مناظرات يحكيها، أو أسئلة وردت عليه فهو يجيب عنها [1].

وأما بقية كتاب الرسالة فهي إما مناظرات أو أسئلة أجاب عنها، وفيها مع ذلك تكرار وإحالة على ما تقدَّم في الثلث الأول من الكتاب، حتى كأن الشافعيَّ كتب الثلث الأول من الرسالة وانتشر، ثم وردت عليه أسئلة في بعض ما كتب، وجرت له مناظرات، فألحقها بالرسالة[2].

---

(١) هذا الثلث الأول يبتدئ من بداية الرسالة (ص٧) إلى ما قبل باب العلل في الحديث (ص٢١٠)، وفيه نحو (٢٥) بابًا وعنوانًا من صنيع الشافعي، بينما لا نجد في بقية الرسالة سوى بابين واضحين، مع بعض العناوين اليسيرة كقوله أحيانًا: «وجه آخر من الاختلاف»، أو «باب آخر» ونحو ذلك، وأيضًا هذا الثلث كلُّه كلام مبتدأ، لا تجد فيه حكاية مناظرات، ولا تجد فيه ذكرًا لأسئلة وردت عليه فهو يجيب عنها، بخلاف سائر الرسالة فهو في الجملة لا يخرج عن أن يكون حكاية لمناظرة أو جوابًا عن سؤال يذكره، وليس فيها كلام مبتدأ.

(٢) انظر مثلاً قوله (ص٢١٣): «وذكرت له بعض ما كتبت في كتابي قبل هذا من إيضاح ما وصفت»، ويقول (ص٢٢٢): «فذكرت له بعض ما وصفت في كتاب السنة مع القرآن»، ويعني به فيما يظهر ما تقدم في أول الرسالة، وانظر مثل هذه الإحالات أيضًا: (ص٢٢٦، ٢٥٨).

والقدر المجزوم به: تميُّزُ الثلثِ الأول من الرسالة عن سائرِها بالميزتين اللَّتين تقدَّم ذكرهما، وتفسير هذا يحتمل غير ما فسَّرته به، والله أعلم.

ثم ظهر لي أن هذا الثلثَ الأولَ -وكذلك ما بعده إلىٰ نحو منتصف الكتاب- القضيةُ المركزية فيه، هي: منزلةُ السنَّةِ من القرآن، وأنه لا ينبغي أن ترد الأخبار بتلك العلل التي تردُّ بها عند بعض الفقهاء.

لأجل ذلك رأيت أن أسوق خلاصة كلام الشافعي في الرسالة حسب ترتيب الشافعي له، مقدِّمًا بين يدي ذلك: بيان خطَّة الشافعي في بحث موضوع العلل التي تُرَدُّ بها الأخبار.



خطَّةُ الشافعيِّ في بحثِ موضوع العلل التي تُردُّ بها الأخبار

تقدَّم أن من أوجه ردِّ الخبر عند الحنفية أن يكون علىٰ خلاف العموم، فلا يخص العموم بخبر الواحد حتىٰ يشتهر ويعمل به السلف، أو يكون العامُّ قد ثبت أنه أريد به خاصٌّ من الأحكام؛ فيستعمل خبر الواحد في تحديد الخاص المراد به، وأنهم يقولون بتضعيف الخبر أو بنسخه إذا لم يكن كذلك.

وتقدَّم أيضًا: أن من مأخذهم في هذا المذهب **قوَّةُ دلالةِ العموم وقطعيَّتُه**.

وتقدَّم أيضًا: أنهم كما لا يقبلون السنة الآحادية المخصِّصة لعموم القرآن لا يقبلون السنةَ الآحاديَّةَ الزائدةَ علىٰ ما في القرآن، أو المغيِّرةَ لظاهر حكمه، إلا أن تكون مما عمل به السلف، وكذلك يقولون في السنة الآحادية مع السنة المستفيضة المعمول بها.

وهذه الأوجه يجمعها: أن السنة الآحاديَّة تترك أحيانًا بالقرآن، إما بعمومه، أو بإجماله وإطلاقه، إما علىٰ سبيل التضعيف لها أو القول بنسخها، وتقدَّم بيان ذلك كله.

فالشافعي رحمه الله أتىٰ هذه الأوجه في الرسالة من أبواب مختلفة، وطرقها من وجوهٍ عدَّة، وبسط فيها الكلام، وتطرَّق في أثناء ذلك إلىٰ قضايا غيرها، حتىٰ ربما غاب عن القارئ لكلامه وجه إبطال الشافعي لها، **وحاصل ما أراد الشافعي بيانه يرجع إلىٰ أمرين:**

الأمر الأول: أن دلالة العامِّ ليست بقطعية كما تزعم الحنفية، بل العرب تتوسع فيها حتىٰ ربما أطلقت العام وهي تريد الخصوص، **وكذلك الظاهر** قد يأتي والمراد به معنىٰ باطن، فلا ترد السنَّة الصارفة للآية عن ظاهرها، وعن المعنىٰ المستفاد من إجمالها وإطلاقها[1].

---

(١) ليس المراد هنا التأويل المعروف عند الأصوليين، وإنما المراد ترك المعنىٰ المستفاد من إجمال الآية وإطلاقها، فالمستفاد من إطلاق قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] أن هذا كمال الحد، والمستفاد من إطلاق: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] أن الصلاة تصح بأي شيء قرئ من القرآن.

والأمر الثاني: وجوب العمل بالسنة، سواء كانت مؤكدة لما في القرآن، أو مبينة له، أو زائدة عليه، فاتباعها فرض علىٰ كل حال.

ثم يبني علىٰ هذين الأمرين: وجوب العمل بالسنة الآحادية وإن كانت مخصِّصةً لعموم القرآن، أو مخالفةً لإجماله، أو زائدة علىٰ نصِّه، وأن لا يقال فيها: إنها منسوخة بالقرآن، أو إنها مخالفة له، وأن لا يُعتلَّ لردِّها بشيء من ذلك، بل تقبل علىٰ كل حال ما دام إسنادها صحيحًا، وما دام يمكن تفسير القرآن بها، ويَحتَمِلُها لفظُ القرآن.

وبناء علىٰ ذلك جاءت خطَّةُ بحث الشافعي لهذا الموضوع كالتالي:

- **تمهيدٌ** جمع فيه مقاصد كلامه، ونبَّه علىٰ أصول ما يريد الكلام عليه، عنونت لمضمونه هنا بـ(تمهيد الشافعي ببيان منزلة السنة وأهميتها في إثبات الشرائع)، وموضعه من الرسالة (ص٧ - ٤٠).

- ثم عالج القضية الأولىٰ، وعنونت لها هنا بـ(**القضية الأولىٰ: دلالةُ العامِّ والظاهرِ والمجملِ ظنيَّةٌ**)، وموضعها من الرسالة (ص٤٠ - ٧٣).

وقد مهَّد لها ببيان عربية القرآن، وضرورة فهمه علىٰ وفق ما تفهمه العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، ثم صار إلىٰ بيان ظنِّيَّة العموم، ووجوب تركه للسنَّة الثابتة، وكذلك بيَّن أن اللفظ يأتي والمراد به غير ظاهره، فيجب ترك ظاهر الآية وإجمالها إلىٰ بيان السنة وتفسيرها.

- ثم عالج القضية الثانية، وعنونت لها هنا بـ(**القضية الثانية: وجوب طاعة النبيِّ ﷺ**)، وموضعها من الرسالة (ص٧٣ - ١٠٥).

بيَّن في كلامه عليها: وجوبَ اتباع السنة، وأن القبول عن النبي ﷺ قبولٌ عن الله، وأن اتباعها واجبٌ سواء كانت زائدة علىٰ ما في القرآن أو مبيِّنةُ له.

- ثم صار إلىٰ الشرح والتفصيل، فتكلم في منزلة السنة من القرآن خاصَّةً، ومهَّد لذلك (ص١٠٥) ببيان الموضوعات التي سيفصِّل القول فيها، ثم شرع يفصِّل القول ويبسط الكلام، وأطال في ذكر المسائل الفقهية والاستشهاد بها علىٰ المنهج الذي يقرِّره، وعنونت لهذا القسم عمومًا هنا بـ(**البيان التفصيلي لمنزلة السنة مع القرآن**)، ويدور كلامه فيه حول موضوعين رئيسين:

• الموضوع الأول: الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، ومراده فيه: أن لا تترك السنَّةُ بزعم أنها منسوخة بالقرآن، أو مخالفة له، وعنونت له هنا بـ: (**الموضوع الأول: الناسخ والمنسوخ**) وموضعه من الرسالة (ص١٠٥ - ١٤٦).

• والموضوع الثاني: ذكر مراتب السنة مع القرآن، وأنها تكون مؤكدةً له، ومبينة لمجملة، وزائدة عليه، ومراده فيه: أن لا يترك العمل بالسنة المبينة لمجمل القرآن بالتخصيص أو التقييد أو الصرف له عن ظاهره، وأن لا يترك العمل بالسنة الزائدة علىٰ نص القرآن، وعنونت له هنا بـ(**الموضوع الثاني: السنة الزائدة والسنة المبيِّنة**)، وموضعه من الرسالة (ص١٤٦ - ٢١٠).

وسيأتي مزيد بيان لهذه الخطة ووجه اتِّباع الشافعي لها[١].

تنبيه مهمٌّ:

لست أقصد بما قدَّمت ذكره في مواضع وبما ذكرته هنا -من أن الشافعي رتَّب الثلث الأول من الرسالة علىٰ هذا الترتيب، وأن إبطال العلل التي ترد بها الأخبار قضية مركزية دار حولها أكثر كلامه فيه-: أن الشافعي إنما أراد الكلام في هذه القضية فقط،

---

(١) (ص [عنوان: منزلة السنة مع القرآن]).

وأن ما سواها إنما جاء علىٰ سبيل الاستطراد، فليس الأمر كذلك، بل الشافعي قصد إلىٰ ضبط الاستدلال بالكتاب والسنَّة عمومًا؛ فلأجل ذلك جاءت تبويباته وعباراته علىٰ سبيل التقرير المُبتدأ والكلام المستأنف، لا علىٰ سبيل الرد والمناظرة، ولم يصرِّح بقول المخالف إلا في مواضع يسيرة، لكن لمَّا كانت هذه القضية المنهجية الكبرىٰ، هي المحرِّكة له -فيما ظهر لي- إلىٰ هذه الكتابة التأصيلية الموسَّعة = جاء ترتيبه للكتاب واختياره للمسائل والأبواب موافقًا لهذا الغرض وخادمًا له.

ويشهد لذلك: أنك إذا نظرت في مسائل دلالات الألفاظ التي تكلَّم فيها الشافعي في جملة مؤلفاته الأصولية والفقهية، وجدته تكلَّم في: دلالة العام والخاص والظاهر والباطن والمجمل والمفسر عمومًا، وتكلم في دلالة الأمر والنهي، تكلَّم في هذين الموضوعين بكلام موسَّع، وتكلم في مسائل أخرىٰ من الدلالات بكلام مفرَّق قليل، ثم تجده في الثلث الأول من الرسالة اختار الكلام علىٰ العام والخاص والظاهر والباطن فقط، ثم لم يتكلَّم عن هذا الموضوع من كل وجه، بل لم يتكلَّم عن وجوب إمضاء العام علىٰ عمومه حتىٰ يرد المخصص، وإجراء الظاهر علىٰ ظاهره حتىٰ يرد ما يصرفه عنه، وهي من أهمِّ القضايا الأصولية التي تكلَّم فيها الشافعي بكلام كثير في كتبه، لا سيما في اختلاف الحديث، وفي مواضع من الرسالة سوىٰ ثلثها الأول، وإنما اقتصر في الثلث الأول علىٰ ما يفيد ظنيَّة العامِّ والظاهر، من كون العام يأتي مرادًا به العام ويدخله الخصوص، ويأتي مرادًا به الخاص، ونحو ذلك.

وهكذا في الأبواب التي عقدها في وجوب طاعة النبي ﷺ، ثم في الناسخ والمنسوخ، ثم في الفرائض التي أنزل الله نصًّا، والتي سن معها رسول الله ﷺ، أكثر ما يذكره يكون مناسبًا لإبطال العلل التي ترد بها الأخبار، ولم يخرج عن ذلك إلا في مواضع قليلة.

❋ ❋ ❋

تمهيد الشافعيِّ ببيان منزلةِ السنة وأهمِّيَّتِها في إثبات الشرائع

كأن الشافعي -رحمه الله- أراد أولًا في صدر الرسالة أن يقرر قضايا لا يختلف فيها أهل العلم، وأن يبرزها ويبرز شواهدها، لتكون مقدمة ينطلق منها بعد ذلك.

فذكر مراتب البيان المعروفة[١]، والمهم منها أن من الفرائض ما أحكم الله فرضه في كتابه، وبين كيف هو علىٰ لسان نبيه، مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها (سنَّةٌ مبيِّنةٌ)، وأن منها ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكمٍ (سنَّةٌ زائدةٌ)، فهذه ترتبط ارتباطًا مباشرًا بما سيأتي بعد ذلك من الأبواب.

وأيضًا هي مرتبطةٌ ارتباطًا واضحًا بما تقدَّم ذكره عن الحنفية من أنهم لا يقبلون السنةَ الزائدةَ علىٰ ما في القرآن، والمبينةَ له بتخصيصٍ أو تقييدٍ إذا كانت مرويةً بطريق الآحاد حتىٰ ينضمَّ إليها العمل من قبل السلف، أو يكون العموم غيرَ محفوظٍ، علىٰ ما مضىٰ ذكره، فأراد الشافعي -والله أعلم- أن يقرِّرَ هنا أصل قبول السنة المبيِّنة والزائدة، وأنه ينبغي لمن قبلها في موضع أن يقبلها في كل موضع.

وأكد في هذه الأبواب منزلة السنة، وأن الله قد «بيَّن علىٰ لسان رسوله» مجملات الكتاب[٢]، وأن «كلَّ من قبل عن الله فرائضه في كتابه: قبل عن رسول الله سننه ... ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل؛ لما افترض الله من طاعته، فيجمعُ القبولُ لما في كتاب الله ولسنَّةِ رسول الله ﷺ: القبول لكلِّ واحدٍ منهما عن الله، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قُبِل بها عنهما»[٣].

---

(١) أجمل أوجه البيان في «باب كيف البيان» (ص٧ - ٢٥)، ثم بسط الكلام عليها مرتبة مرتبة في أبواب (ص٢٦ - ٥٣).
(٢) الرسالة (ص٣١).
(٣) الرسالة (ص٣٣).

وتكلم في أثنائها أيضًا عن القياس، عن وجوب اتباعه، وإبطال الميل عنه بالاستحسان، وهي من مسائل خلافه مع الحنفية[١].

* * *

(١) ذكر هذه القضية حين أجمل وجوه البيان (ص٢٤، ٢٥)، وأشار إليها حين فصل القول في البيان الخامس (ص٣٩، ٤٠).

القضية الأولى: دلالةُ العامِّ والظاهرِ والمجملِ ظنيَّةٌ

لابد من الإشارة هنا إلىٰ أن لفظ المجمل عند الشافعي يتسع لكل ما يقبل التفسير بالتخصيص أو التقييد أو الصرف عن ظاهره إلىٰ غيره، فالعام مجمل، والمطلق مجمل، والظاهر مجمل، بهذا الاعتبار، ويقابل المجمل: المفسَّر، والشافعي هنا تكلم عن العام وتخصيصه، والظاهر وصرفه عن ظاهره إلىٰ معنىٰ باطن، ولم يذكر المجمل، ثم سيعود إلىٰ هذه القضية باسم الإجمال والتفسير، ويريد ما بيَّنه هنا.

ثم أقول: إن الشافعي مهَّد أولًا ببيان: أن من جِمَاعِ علم كتاب الله: «العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بسان العرب»، «والمعرفة بالموضع الذي وضع الله به نبيَّه من الإبانة عنه، فيما أحكم فرْضَه في كتابه، وبيَّنه علىٰ لسان نبيه، وما أراد بجميع فرائضه؟ ومن أراد؟»[١].

ثم استرسل في بيان **«عربية القرآن»**، وأنه «محضٌ بلسان العرب، لا يَخْلِطُه فيه غيرُه»[٢]، وهذه القضية لها عدة أبعادٍ عند الشافعي أشار إلىٰ بعضها في ثنايا كلامه، لكن من أهم مقاصده فيها: أن فهم القرآن علىٰ وجهه لا يكون إلا بالعلم بلسان العرب وأساليبهم في الكلام، لا سيما طريقتهم في استعمال العامِّ وتوسعهم فيه.

يقول الشافعي بعد تقريره الطويل في عربية القرآن: «فإنما خاطبَ اللهُ بكتابه العربَ بلسانها، علىٰ ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساعُ لسانها، وأن فطرته:

---

(١) الرسالة (ص٤٠ – ٤١).

(٢) الرسالة (ص٤١ – ٥١).

- أن يخاطب بالشيء منه عامًا ظاهرًا يراد به العامَّ الظاهر، ويستغنىٰ بأول هذا منه عن آخره.
- وعامًّا ظاهرًا يراد به العامَّ ويدخله الخاصُّ، فيستدل علىٰ هذا ببعض ما خوطب به فيه.
- وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاصُّ.
- وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله»(١).

فبنىٰ علىٰ عربية القرآن **هذه القضايا في «العام والخاص والظاهر والباطن»**، ثم ذهب يفصِّل القول فيها.

فعقد بابًا لـ«**بيان ما نزل من الكتاب عامًّا يراد به العامُّ ويدخله الخصوص**»، وذكر فيه قول الله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وقال: «إنما أريد به من أطاق الجهاد من الرجال ... ففي هذه الآية الخصوص والعموم»(٢).

ثم عقد بابًا لـ«**بيان ما أنزل من الكتاب عامَّ الظاهر وهو يجمع العامَّ والخاصَّ**»، وذكر قول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[النساء: ١٠٣]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[البقرة: ١٨٣]، وإنما ذلك «علىٰ البالغين العاقلين، دون من لم يبلغ ومن بلغ ممن غلب علىٰ عقله، ودون الحُيَّضِ في أيام حيضهنَّ»(٣).

---

(١) الرسالة (ص٥٢).
(٢) الرسالة (ص٥٣ - ٥٥).
(٣) الرسالة (ص٥٦ - ٥٨).

وبابًا لـ: «**بيان ما نزل من الكتاب عامَّ الظاهرِ يُراد به كلِّه الخاصُّ**»[1]، وذكر فيه قول الله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾[آل عمران: ١٧٣]، والكلام فيها معروف.

ثم خرج إلىٰ ذكر «**الصنف الذي يبين سياقه معناه**»، و«**الصنف الذي يدل لفظه علىٰ باطنه دون ظاهره**»، وذكر مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾[الأنبياء:١١]، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وأنه «إنما أراد أهل القرية ... دون منازلها»[2].

وهذه كلها قضايا لا تخالف فيها الحنفية ولا يخالف فيها أحد، ولكنه ذكرها ليبين بها: **أن العامَّ ليس قويًّا قاطع الدلالة بحيث يدفع به خبر الواحد**، كما يقول أبو حنيفة وأصحابه، بل قد يأتي العامُّ مرادًا به العام ويدخله الخصوص، ويأتي عامًا مرادًا به العام ويكون فيه عموم وخصوص، ويأتي عامًا مرادًا به الخاصُّ ابتداءً، فالعرب تتوسع في استعمال العام وعلىٰ ذلك جاء القرآن، **فلا ينبغي تعظيمه بحيث تدفع به الأخبار**.

ثم بعد ذلك كلِّه عقد بابًا هو أقرب إلىٰ المراد وألصق به، وهو «**باب ما نزل عامًّا دلت السنَّةُ خاصَّةً علىٰ أنه يراد به الخاص**»، وهو أطول الأبواب السابقة كلها[3].

وهذا الباب -وهو صريحٌ في تخصيص عموم القرآن بالسنة، والذي تخالف فيه الحنفية في الحال التي سبق بيانها- ابتدأه الشافعي بذكر مسائلَ لا تخالف فيها الحنفية ولا غيرهم، مثل: تخصيص عموم آيات المواريث بأن لا يكون الوراث مخالفًا في الدين، أو قاتلًا، أو مملوكًا، ومثل تخصيص عموم: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[المائدة:

(١) الرسالة (ص٥٨ - ٦٢).
(٢) الرسالة (ص٦٢ - ٦٤).
(٣) استغرق من الرسالة (ص٦٤ - ٧٣).

٣٨] بأن يبلغ المالُ المسروقُ نصابًا، وتخصيص: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] بالحر البكر، دون المملوك والثيِّب.

ثم ذكر قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[الأنفال: ٤١].

وأبو حنيفة ومالكٌ وأصحابهما يرون الآية عامَّة في كل غنيمة غنمها المسلمون في الحرب.

والشافعي يخصُّ «السَّلَبَ» من سائر الغنيمة، فيراه لصاحبه الذي أخذه، ولا يُخَمَّس، ولا يكون منه شيء لغير صاحبه، وهي مسألة معروفة خالف فيها الشافعيُّ أبا حنيفة ومالكًا، وحجته خبرُ واحدٍ(١).

فكأن الشافعي يريد إلزامهم حين يقول في خاتمة الباب: «لولا الاستدلال بالسنة، وحَكَمْنَا بالظاهر: قطعنا من لزمه اسمُ سَرِقَةٍ، وضربنا مائةً كلَّ من زنىٰ، حرًّا ثَيِّبًا ... وخَمَّسنا السَّلَبَ، لأنه من المَغْنَمِ مع ما سواه من الغنيمة»(٢).

فهو يقول: كما خصصتم عموم آية السرقة وآية الزنا بالسنة، فخصِّصوا عموم آية الغنيمة بالسنة أيضًا.

والحاصل عند الشافعي من هذا كلِّه، ما بيَّنه بقوله:

---

(١) وهو حديث أبي قتادة المشهور: (من قتل قتيلا له عليه بينة، فله سلبه)، ومالك وأبو حنيفة لا يتركون العمل بهذا الخبر، ولكن يفسرونه بأنه من باب اجتهاد الحاكم في الحرب، وليس حكمًا عامًا؛ فإذا رأىٰ الحاكم مصلحةً في تنفيل السلب فله ذلك اقتداءً بالنبي ﷺ، علىٰ اختلافٍ بينهما في تفصيل القول في هذه المسألة، والمقصود اتفاقهما علىٰ هذا القدر، وهو: أن السلب لا يُخرج من حكم الغنيمة، انظر الأصل لمحمد (٧/ ٤٤٣، ٤٤٤)، والمدونة (١/ ٥١٦، ٥١٧)، وإنما حكيت هنا ما عرضه الشافعي في المسألة، فهو يراه خبرًا مخصِّصًا لعموم الآية ينبغي أن تخص به الآية كما خصصنا عموم آية السرقة والزنا.

(٢) الرسالة (ص٧٢، ٧٣).

«لا يُردُّ بالجُملةِ نصُّ خبرٍ عن رسول الله، فلا تَرُدُّ الجملةُ نصَّ خبرٍ يَخرُجُ من الجملة، ويُستدلُّ علىٰ أن الجملةَ علىٰ غير ما أراد رسول الله ممَّا يخالف جُملَتَها»[(١)].

فهو يريد أن الخاص لا يرد بالعام، وأن المقيد لا يرد بالمطلق، وأن الصريح لا يرد بما يحتمل التأويل من الظواهر، بل يستدل بالخاص والمقيد والصريح ونحو ذلك من النصوص المفسَّرة علىٰ المراد بالنصوص المجملة، والله أعلم[(٢)].

* * *

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٢٥).

(٢) ويقول في اختلافه ومالك (٨/ ٥٢٥): «إذا كانت منصوصةً بَيِّنَةً لم يَدخُلْ عليها تأويلُ كتابٍ، لأنَّ النبيَّ ﷺ أعلمُ بمعنىٰ الكتاب، ولا تأويلُ حديثٍ جملةٍ يَحتَمِلُ أن يوافقَ قولَ النبي ﷺ المنصوصَ ويخالفَه، وكان إذا احتمل المعنيين أولىٰ أن يكون موافِقًا له، ولا يكون مخالِفًا فيه».



القضية الثانية: وجوب طاعة النبي ﷺ

أعقب الشافعي تلك الأبواب التي تدور في جملتها علىٰ قضية العموم وتخصيصه وظنيَّة دلالة العام والظاهر، بأبوابٍ متتالية في وجوب طاعة النبي ﷺ، والعمل بسنته، وهي: «**بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه**»(١)، و«**باب فرض الله طاعة رسول الله مقرونةً بطاعة الله ومذكورةً وحدها**»(٢)، و«**باب ما أمر الله من طاعة رسوله**»(٣)، و«**باب ما أبان الله لخلقه من فرضه علىٰ رسوله اتباع ما أوحىٰ إليه، وما شهد له به من اتباع ما أمر به، ومن هُداه، وأنه هادٍ لمن اتبعه**»(٤).

ويريد بهذه الأبواب كلِّها بيانَ وجوبِ الأخذ بالسنة وإن كانت زائدة علىٰ ما في القرآن، وإن كانت علىٰ خلاف عموم القرآن وعلىٰ خلاف قياسه.

لأجل ذلك تجده يقول في نهاية الباب الأول منها: «وسُنَّةُ رسولِ الله مبينةٌ عن الله معنىٰ ما أراد، دليلًا علىٰ خاصِّه وعامِّه»(٥).

وهذه الأبوابُ قصيرةٌ كلُّها، ما عدا الأخير منها، فقد ذكر فيه الشافعي عدة قضايا، ومن أبرز ما ذكره فيه:

حديثُ أبي رافعٍ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**لا ألفين أحدكم متكئا علىٰ أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**)، وهو يثبت به حجِّيَّةَ السُّنَّةِ الزَّائدةِ علىٰ ما في القرآن، والمُبَيِّنَةِ لمُجمَلِه(٦).

---

(١) الرسالة (ص٧٣ - ٧٩).
(٢) الرسالة (ص٧٩ - ٨٢).
(٣) الرسالة (ص٨٢ - ٨٥).
(٤) الرسالة (ص٨٥ - ١٠٥).
(٥) الرسالة (ص٧٩)، والعبارة فيها هكذا بنصب (دليلا).
(٦) الرسالة (ص٨٩) وما قبلها وما بعدها.

وهذا الحديث قد استعمله الشافعي في الأم في الردِّ علىٰ أبي يوسف، حين قال أبو يوسف: إن «الرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنة»، وحثَّ علىٰ الأخذ بـ«ما يوافق الكتاب والسنة .... **فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية**»[(١)].

فقال الشافعي معلقًا علىٰ كلام أبي يوسف: «فأما ما ذهب إليه من **إبطال الحديث، وعرضه علىٰ القرآن**، فلو كان كما ذهب إليه كان محجوجًا به، وليس يخالف القرآنُ الحديثَ ولكن حديثُ رسولِ الله ﷺ مبينٌ معنىٰ ما أراد الله خاصًّا وعامًّا وناسخًا ومنسوخًا، ثم يلزم الناسَ ما سنَّ بفرض الله، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فعن الله عز وجل قبل»، وذكر هذا الحديث مع غيره، ثم قال: «ولو كان كما قال أبو يوسف رحمه الله تعالىٰ دخلَ مِن ردِّ الحديثِ عليه ما احتج به علىٰ الأوزاعي، فلم يجز له المسح علىٰ الخفين، ولا تحريم جمع ما بين المرأة وعمتها، ولا تحريم كل ذي ناب من السباع وغير ذلك»[(٢)]، وهذه المسائل التي ذكرها هنا في مناقشته لأبي يوسف في تعليقه علىٰ كتابه في الرد علىٰ الأوزاعي، يذكرها في الرسالة مقرِّرًا بها وجوبَ تفسير القران بالسنة.

وكذلك استعمل الشافعي هذا الحديث بعينه في محاورةٍ له مع بعض الحنفية في كتاب الدعوىٰ والبينات من الأم حين ردَّ ذلك الحنفيُّ بعضَ أنواع البينات محتجًّا بعموم وظاهر قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾[البقرة: ٢٨٢]، وقال مستدلًا بإجمال الآية: «إنه بلغني أن رسول الله ﷺ قال: (**ما جاءكم عنِّي فاعرضوه علىٰ القرآن؛ فإن وافقه فأنا قلته، وإن**

---

(١) كتاب أبي يوسف في الرد علىٰ سير الأوزاعي في الأم (٩/ ١٨٩).
(٢) الأم للشافعي (٩/ ١٩٤).

خالفه فلم أقله) [(١)]»، فقال له الشافعي: «هذا غير معروف عندنا عن رسول الله ﷺ، والمعروف عن رسول الله ﷺ عندنا خلاف هذا، وليس يعرف ما أراد خاصًّا وعامًّا، وفرضًا وأدبًا، وناسخًا ومنسوخًا إلا بسنته ﷺ فيما أمره الله عز وجل به، فيكون الكتاب بحكم الفرض والسنة تبيِّنُه»، ثم ذكر حديث أبي رافعٍ رضي الله عنه، ثم قال: «لو كان هذا الحديثُ الذي احتججتَ به ثابتًا كنتَ قد تركتَه فيما وصفنا، وفيما سنصِفُ بعضَ ما يحضرنا منه إن شاء الله تعالىٰ»[(٢)].

وحين ذكر الشافعي هذا الحديث في الرسالة في هذا الباب أعاد ما كان قد ذكره في أول الرسالة من أن السنة تكون مؤكدة للقرآن، ومفسرة لجملته، ثم ذكر السنة الزائدة وما فيها من الاختلاف، هل هي وحيٌ، أم شيء يلقىٰ في روع النبي ﷺ، أم اجتهاد منه يقرُّ عليه، أم لا تخرج عن أن تكون بيانًا لما في القرآن، وأنه «أيُّ هذا كان فقد بيَّن الله أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحدٍ من خلقه عذرًا بخلاف أمرٍ عرفه من أمر رسول الله»[(٣)].



---

(١) تقدم ذكر هذا الحديث والكلام عليه ص ٢٥.
(٢) كتاب الدعوىٰ والبينات من الأم للشافعي (٨/ ٣٦).
(٣) الرسالة (ص١٠٤).

البيان التفصيلي لمنزلة السنَّة مع القرآن

بعد تلك الأبواب التي عقدها في قضية العموم وتخصيصه، والأبواب التي عقدها في طاعة النبي ﷺ والعمل بسنَّته، أراد أن يعقد أبوابًا أخرىٰ في منزلة السنة مع القرآن خاصَّةً، وأنها تبين المراد به، وتخصص عمومه، وهي القضية التي مهَّد لها بالأبواب السابقة، فقال:

«**سأذكر مما وصفنا من السنة مع كتاب الله، والسنة فيما ليس فيه نص كتاب، بعض ما يدل علىٰ جملة ما وصفنا منه، إن شاء الله، فأول ما نبدأ به من ذكر سنة رسول الله مع كتاب الله:**

- ذكر الاستدلال بسنته علىٰ الناسخ والمنسوخ من كتاب الله،
- ثم ذكر الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله معها،
- ثم ذكر الفرائض الجمل التي أبان رسول الله عن الله كيف هي ومواقيتها،
- ثم ذكر العام من أمر الله الذي أراد به العام،
- والعام الذي أراد به الخاص،
- ثم ذكر سنته فيما ليس فيه نص كتاب»[١].

وهذا النصُّ مهمٌّ لأنه يؤكد ما تقدم من أن تلك الأبواب المتقدِّمة إنما ساقها الشافعي لهذا الغرض، يدل عليه قوله: «**سأذكر مما وصفنا من السنة مع كتاب الله، والسنة فيما ليس فيه نص كتاب، بعض ما يدل علىٰ جملة ما وصفنا منه**»، فهو أَجْمَلَ قبلُ، ويريد أن يصير إلىٰ التفصيل الآن.

---

(١) الرسالة (ص١٠٥).

ويبين أيضًا مراده بالأبواب المُستقبَلة، وأنه يريد بها أيضًا بيان منزلة السنة من القرآن، وذلك حين قال: «فأول ما نبدأ به من **ذكر سنة رسول الله مع كتاب الله**: ...»، فما قبل هذا الموضع وما بعده كلُّه يدور حول هذه القضية المركزية، وإن كان ما قبل هذا الموضع في سبيل التمهيد والتوطئة، وما بعده في سبيل التصريح والتوضيح.

وأول ما بدأ به الشافعي الناسخ والمنسوخ، وهو وإن تكلَّم عن الناسخ والمنسوخ جملة، إلا أن همَّه الأول فيه: أن لا تترك السنة بزعم أنها منسوخة بالقرآن كما تقول الحنفية، كما سيأتي بيان ذلك.



الموضوع الأول: النَّاسخُ والمنسوخُ

تقدَّم أن الحنفية يوسِّعون القول بالنسخ، وأنهم يتركون العمل بكثيرٍ من أخبار الآحاد بحجة أنها منسوخة بعمومات الكتاب، أو أنها لو عُمل بها كانت في حكم الناسخ للكتاب وهي لا تقوىٰ علىٰ نسخ الكتاب، وذكرت بعض شواهد ذلك من فقههم.

فلا بد من استحضار هذا عند قراءة كلام الشافعي في الناسخ والمنسوخ، مع استحضار أنه عقد باب الناسخ والمنسوخ ليبين به «سنة رسول الله مع كتاب الله» كما تقدَّم قريبًا في كلامه، وأنه ساق هذا الباب في أثناء أبواب السنة مع القرآن، فالأبواب قبله وبعده كلها في منزلة السنة من القرآن، فهو لم يقصد إلىٰ موضوع النسخ ليستوفي الكلام فيه من أطرافه، وإنما قصد فيه مسائل معيَّنة، وإن استطرد إلىٰ غيرها قليلًا.

قرَّر الشافعي أولًا في باب الناسخ والمنسوخ أن الله جل وعلا «إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنَّة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبعٌ للكتاب بمثل ما نزل نصًّا، ومفسِّرةٌ معنىٰ ما أنزل الله منه جُملًا»، يعني أن السنَّةَ لا تكون إلا مؤكدةً للقرآن أو مبيِّنةً له، ولا تكون ناسخة، «وهكذا سنَّةُ رسولِ الله، لا ينسخها إلا سنةٌ لرسولِ الله»، فلا يقال في السنَّة: إنها منسوخة بالقرآن، كما لا يقال في القرآن إنه منسوخ بالسنة[1].

ثم خَلَصَ الشافعي من هذا التقرير إلىٰ: أنه لا يُحتَمَلُ «أن تكون له سنةٌ مأثورةٌ قد نُسخت ولا تؤثر السُّنة التي نسختها»، فعلىٰ من يقول في سنَّةٍ: إنها منسوخةٌ، أن يذكر السنَّةَ الناسخةَ لها، «وكيف يَحتَمِلُ أن يُؤثر ما وُضِع فرضُه، ويُترَكَ ما يَلزمُ فرضُه؟ ولو

---

(١) الرسالة (ص١٠٦ - ١٠٨).

جاز هذا خرجت **عامَّةُ السُّنَنِ من أيدي الناس**، بأن يقولوا: لعلها منسوخةٌ»[(١)].

ثم ذكر قول الحنفية وبيَّنَ لوازمه الفاسدة عنده، فقال: «ولو جاز أن يقال: **قد سنَّ رسول الله ثم نُسِخت سُنَّتُه بالقرآنِ**، ولا يؤثر عن رسول الله السنةُ الناسخةُ: جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها: قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥]؛ وفيمن رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخًا لقول الله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] ...

ولجَاز ردُّ كلِّ حديثٍ عن رسول الله، بأن يقال: لم يقله، إذا لم يجده مثل التنزيل؛ وجاز ردُّ السُّننِ بهذين الوجهين، فتُركت كلُّ سنَّةٍ معها كتابٌ جملةً تحتمل سنَّتُه أن توافقه -وهي لا تكون أبدًا إلا موافقة له- إذا احتمل اللفظ فيما روي عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجهٍ، أو احتمل أن يكون في اللفظ عنه أكثر مما في اللفظ في التنزيل، وإن كان محتملًا أن يخالفه من وجه»[(٢)].

وكرَّر هذا المعنىٰ في كتاب اختلاف الحديث، وبيَّن أنَّ من أخذ في هذه السبيل دخلت عليه المسائل التي ذكرها هنا في البيوع والرجم وغيرها، ثم قال: «ما يجوز أن ينسخ السنةَ القرآنُ إلا ومع القرآن سنةٌ تُبيِّنُ أن الأولىٰ منسوخةٌ، وإلا دخل هذا كلُّه، **وكان فيه تعطيل الأحاديث**»[(٣)].

فهذه نهاية القول الذي يريد الشافعي إبطاله، وهي: فتح الباب لردِّ كلِّ حديثٍ يحتمل لفظُه أن يكون خلافَ لفظِ التنزيل بوجهٍ، أو أن يكون فيه أكثر مما في لفظ التنزيل، والمخالفة من وجه مثل ما تقدَّم من رد حديث: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)

---

(١) الرسالة (ص١٠٩).

(٢) الرسالة (ص١١١ - ١١٣)، وانظر مناقشة الجصاص لهذا الموضع في كتابه في الأصول (٢/ ٣٣٩).

(٣) اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ٣٥).

بقول الله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وورد حديث النية في الوضوء بآية الوضوء، والذي يكون فيه أكثر من لفظ التنزيل هي مسألة الزيادة على النصِّ، ومثالها المشهور حديث التغريب مع آية الجلد.

وقد صرَّح الشافعي بقصده إلى إبطال هذا القول بتقريره الذي قرَّره في الناسخ والمنسوخ في موضع آخر من الرسالة حين قال: «النبي إذا سَنَّ سنةً حوَّله الله عنها إلىٰ غيرها: سَنَّ أخرىٰ يصير إليها الناسُ بعد التي حُوِّل عنها، لئلَّا يذهبَ علىٰ عامَّتِهم الناسخُ فيَثبُتُون علىٰ المنسوخ، **ولئلَّا يُشبَّه علىٰ أحدٍ** بأنَّ رسول الله يَسنُّ فيكونَ في الكتاب شيءٌ يرىٰ من جَهِلَ اللِّسانَ أو العلمَ بموقعِ السنة مع الكتاب أو إبانتِها معانيَه = أنَّ الكتابَ ينسخُ السُّنَّةَ»(١)، فهذا الذي خاف منه، وهو أن يقال في الأخبار: إنها منسوخة بالقرآن، فيترك العمل بها، للجهل بموقع السنة من القرآن -الذي هو موقع البيان-، أو للجهل بلسان العرب، حين يحسب أن العامَّ أو المجمل من القوة بحيث يدفع به خبر الواحد.

وبعد أن قرَّر الشافعي هذه المعاني ذكر قول الحنفية صراحةً علىٰ لسان مناظره، فقال:

«قال: أفرأيت لو قال قائل: حيث وجدت القرآن ظاهرًا عامًّا، ووجدت سنةً تحتمل أن تُبيِّنَ عن القرآن وتحتمل أن تكون بخلاف ظاهره، **علمت أن السنَّةَ منسوخةٌ بالقرآن**؟

فقلت له: لا يقول هذا عالم.

قال: ولم؟

قلت: إذا كان الله فرض علىٰ نبيه اتباع ما أنزل إليه، وشهد له بالهدىٰ، وفرض علىٰ الناس طاعته.

(١) الرسالة (ص٢٢٠).

وكان اللسان - كما وصفت قبل هذا - محتملًا للمعاني، وأن يكون كتاب الله ينزل عامًّا يراد به الخاص، وخاصا يراد به العام، وفرضا جملة بينه رسول الله، فقامت السنة مع كتاب الله هذا المقام:

لم تكن السنة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السنة إلا تبعًا لكتاب الله، بمثل تنزيله، أو مبينة معنىٰ ما أراد الله، فهي بكل حال متبعة كتاب الله»[١].

ثم ذكر له هذا المحاور حديثًا يحتج به بعض الحنفية علىٰ الشافعي في ترك أخبار الآحاد بعمومات القرآن، وهو: (**ما جاءكم عني فاعرضوه علىٰ كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله**)[٢]، وبيَّن له الشافعي ضعفَه، وأنه قد ثبت عن النبي ﷺ خلافه، حين قال: (**لا ألفين أحدَكم متكئًا علىٰ أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**)، ثم ذكر له أمثلة اتفق فيها أهل العلم علىٰ ترك عموم القرآن بالسنة[٣].

وهنا ملحظٌ مهمٌّ، وهو أن الشافعي في هذا الموضع وصل الكلام عن (ترك السنَّةِ بعمومات القرآن) -والذي أفرده قبل ذلك بالكلام حين بيَّن ظنِّيَّة العام ووجوبَ طاعةِ النبيِّ ﷺ بالكلام علىٰ (الناسخ والمنسوخ)، وتكلَّم علىٰ البابين جميعًا بكلامٍ واحدٍ في هذا الموضع.

وقد استكثر الشافعي في هذه المسألة -لأهميتها عنده- من ذكر الأمثلة التي تبين المنهج الصحيح في إدراك الناسخ والمنسوخ، والاستدلال عليه، وكيف أن القرآن

---

(١) الرسالة (ص٢٢٢ - ٢٢٣).

(٢) ذكر الشافعي احتجاج بعض الحنفية عليه بهذا الحديث لترك بعض أنواع البينات بعموم: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، في الأم في كتاب الدعوىٰ والبيِّنات (٨/ ٣٥)، وتقدم ذكر هذا الحديث والكلام عليه ص ٢٥.

(٣) هذه المحاورة في الرسالة (ص٢٢٣ - ٢٢٦)، ثم ذكر له الأمثلة (ص٢٢٦-٢٣٤)، ثم ذكر له أمثلة للناسخ والمنسوخ من السنة (ص٢٣٥-٢٥٨).

إنما ينسخه قرآن مثله، وكيف أنه يستدل بالسنة وبالإجماع علىٰ الناسخ والمنسوخ من القرآن؛ فذكر نسخ وجوب صلاة الليل، ونسخ القبلة، ونسخ الحبس والأذىٰ لمن فعل الفاحشة، ونسخ الوصية للورثة، وغير ذلك[1].

* * *

---

(١) أطال الشافعي في ذكر هذه المسائل وشرحها في الرسالة (ص١١٧ - ١٤٦)، وكذلك ذكر بعض الأمثلة في (ص٢١٩ - ٢٢٠)، وفي (ص٢٢٣-٢٢٤)، وفي (ص٢٣٥-٢٥٨).

الموضوع الثاني: السُّنَّةُ الزَّائدةُ والسُّنَّةُ المبيِّنةُ

مهَّد الشافعي لهذه القضية في صدر الرسالة بذكر أنواع البيان كما تقدَّم، ثم تكلَّم في العموم وتخصيصه بأبوابٍ عقدها لذلك، ثم تكلَّم في وجوب طاعة النبي ﷺ إجمالًا، وعقد لذلك أبوابًا أيضًا، وهذا كلُّه كما تقدَّم تمهيد وتوطئة، ثم صار إلىٰ التفصيل فذكر الناسخ والمنسوخ، وتقدم الكلام عليه.

والآن صار الشافعي إلىٰ التفصيل في قضية السنَّةِ الزائدةِ، والسنَّةِ المبيِّنَةِ.

فابتدأ بذكر الفرائض المنصوصة في القرآن، المستغنىٰ فيها ببيان القرآن لها، والتي تأتي السنة علىٰ وفقها (السنة المؤكدة)؛ فذكر اللِّعانَ المنصوص في القرآن، وفرضَ الصيامِ المنصوص في القرآن، ومجيء السنَّةِ مؤكدةً لما في القرآن[١].

ثم ذكر الفرائض المجملة التي أبان رسول الله ﷺ كيف هي (السنة المبيِّنة)؛ فذكر المُطَلَّقَةَ ثلاثًا، وبيان النبي ﷺ أنها لا تحلُّ إلا بنكاحٍ فيه وطء[٢].

ثم ذكر الفرائض المنصوصة في القرآن والتي سنَّ معها رسول الله ﷺ، وهي (السنة الزائدة)؛ فذكر آية الوضوء وما سنَّ رسول الله ﷺ من مستحبات الوضوء[٣].

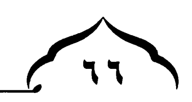
ثم عاد إلىٰ هذين النوعين (السنة المبينة والسنة الزائدة) بمزيد أمثلة وشرح؛ لأنهما محلُّ الخلاف مع الحنفية.

---

(١) الرسالة (ص١٤٧ - ١٥٨)، وقد أشار استطرادًا في هذا الموضع إلىٰ الأحكام التي سنَّها النبي ﷺ زيادة علىٰ ما في القرآن في هذين البابين.

(٢) الرسالة (ص١٥٨ - ١٦١).

(٣) الرسالة (ص١٦١ - ١٦٦).



فعقد بابًا في «الفرض المنصوص الذي دلَّت السنة علىٰ أنه إنما أراد الخاصَّ»[١]، وهذا من أوجه بيان السنة للقرآن، فهو مندرج في (السنة المبينة).

وذكر فيه أن عموم آيات المواريث قد خصَّت منه السنة: المخالف في الدين، والعبد المملوك، فلا يرثون وإن شملهم عموم لفظ الآية، وأن هذا التخصيص أجمع عليه أهل العلم، ثم قال: «وفي اجتماعهم علىٰ ما وصفنا من هذا حجةٌ تلزمهم ألا يتفرقوا في شيء من سُننِ رسولِ الله، بأن سُننَ رسولِ الله إذا قامت هذا المقامَ فيما لله فيه فرضٌ منصوصٌ، فدلَّت علىٰ أنه علىٰ بعض من لَزِمَه اسمُ ذلك الفرضِ دونَ بعض: كانت فيما كان مثلَه من القرآن: هكذا[٢]، وكانت فيما سنَّ النبي فيما ليس فيه لله حكمٌ منصوصٌ: هكذا[٣]، وأولىٰ أن لا يشك عالم في لزومها، وأن يعلم أن أحكام الله ثم أحكام رسوله لا تختلف، وأنها تجري علىٰ مثال واحد»[٤].

فهو يقول: إذا قبلتم هذا التخصيص بالسنَّة للقرآن فاقبلوا تخصيص عموم القرآن بكلِّ سنَّةٍ ثابتة ولو كانت آحاديَّةً، واقبلوا أيضًا السنة الزائدة علىٰ ما في القرآن، ولا تقولوا: إنها في حكم الناسخ أو المخالف لما في القرآن فلا نقبلها؛ لأن أحكام رسول الله لا تخالف أحكام الله، وإنما تجري معها علىٰ مثال واحد.

ثم ذكر عموم ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وما خصَّ منه النبي ﷺ من البيوع المحرَّمة، وكذلك ما سنَّ النبي ﷺ من أحكام البيوع، «فلزم الناسَ الأخذ بها بما ألزمهم الله من الانتهاء إلىٰ أمره»[٥].

---

(١) الرسالة (ص١٦٧ - ١٧٥).
(٢) يعني السنَّة المخصصة للقرآن.
(٣) يعني السنَّة الزائدة علىٰ ما في القرآن.
(٤) الرسالة (ص١٧٢ - ١٧٣).
(٥) الرسالة (ص١٧٥).

ثم عقد بابًا طويلًا في «جمل الفرائض»(١)، كل ما ذكره فيه يدور حول منزلة السنة من القرآن، من تأكيدها لما في القرآن، وبيانها له، وزيادتها عليه.

فابتدأ بذكر الصلاة وأنها وردت مجملةً في القرآن، ثم بيَّن النبي ﷺ أحكامها مفصَّلة، وما وقع فيها من نسخ السنَّةِ بالسنَّة(٢).

ثم ذكر الزكاة، وأنها وردت في القرآن مجملةً عامَّةً في الأموال كلِّها: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[التوبة: ١٠٣]، وأن السنَّةَ دلَّت علىٰ وجوب الزكاة في بعض الأموال دون بعض، وبيَّنت ما تجب فيه الزكاة من الأموال، وأنه «لولا دلالة السنَّةِ كان ظاهر القرآن أن الأموال كلُّها سواء، وأن الزكاة في جميعها، لا في بعضها دون بعض»(٣).

ثم ذكر الحجَّ وإجمالَه في القرآن، وبيانَ السنَّةِ له(٤).

ثم قال: «لو أن امرأً لم يعلم لرسول الله سنةً مع كتاب الله إلا ما وصفنا .... (٥):

- قامت الحجَّةُ عليه بأنَّ سنةَ رسولِ الله إذا قامت هذا المقامَ مع فرضِ الله في كتابه مرةً أو أكثرَ = قامت كذلك أبدًا.
- واستدلَّ أنه لا تخالف له سنةٌ أبدًا كتابَ الله.
- وأن سنَّته وإن لم يكن فيها نص كتاب: لازمةٌ ....
- ووجب عليه أن يعلم أن الله لم يجعل هذا لخلق غير رسوله، وأن يجعل قول كل أحد وفعله أبدا تبعا لكتاب الله ثم سنة رسوله، وأن يعلم أن عالما إن روي عنه قول

(١) الرسالة (ص١٧٦ – ٢١٠).
(٢) الرسالة (ص١٧٦ – ١٨٦).
(٣) الرسالة (ص١٨٦ – ١٩٦).
(٤) الرسالة (ص١٩٧).
(٥) يعني ما تقدَّم من بيان السنَّة لمجمل القرآن في الصلاة والزكاة والحج.

يخالف فيه شيئا سنَّ فيه رسولُ الله سنةً لو علم سنة رسول الله لم يخالفها، وانتقل عن قوله إلىٰ سنة النبي -إن شاء الله- وإن لم يفعل كان غير مُوسَّعٍ له.

فكيف والحجج في مثل هذا لله قائمة علىٰ خلقه، بما افترض من طاعة النبي، وأبان من موضعه الذي وضعه به من وحيه ودينه وأهل دينه»[1].

وهذه القضايا الأربع هي المقصودة من هذا الباب الطويل، وهي التي دار عليها كلام الشافعي من بداية الرسالة إلىٰ هذا الموضع.

فالأولىٰ: أنكم إذا قبلتم ما جاءت به السنَّة في هذه الأبواب، فخصَّصتُم بها العامَّ، وفسَّرتم بها المجملَ، وقبلتم ما زادته علىٰ نصِّ الكتاب، فاقبلوها أبدًا في كل باب من أبواب الشريعة، واقبلوا كل خبر صح إسناده.

والثانية: أن السنَّة لا تخالف الكتاب أبدًا، فلا يصح أن تقولوا: إن هذه السنَّة مخالفةٌ للكتاب فإما الكتاب نسخها، أو هي في حكم الناسخة له، وخبر الآحاد لا ينسخ القرآن، فتردون السنَّة بتوهُّم مخالفتها للكتاب[2].

ويقول الشافعي في هذا المعنىٰ عن سنة رسول الله ﷺ: «إذا كانت منصوصةً بَيِّنَةً لم يدخل عليها تأويلُ كتابٍ، لأنَّ النبيَّ ﷺ أعلمُ بمعنىٰ الكتاب، ولا تأويلُ حديثٍ جملةٍ يَحتَمِلُ أن يوافقَ قولَ النبي ﷺ المنصوصَ ويخالفَه، وكان إذا احتمل المعنيين

---

(١) الرسالة (ص١٩٧ - ١٩٩).

(٢) وهذه القضية تعرَّض لها في موضع آخر من الرسالة، حين قال (ص٢٢٢): «إذا كان اللهُ فَرَضَ علىٰ نبيه اتباعَ ما أنزلَ إليه، وشهدَ له بالهدىٰ، وفَرَضَ علىٰ الناس طاعتَه، وكان اللِّسانُ مُحتَمِلًا للمعاني، وأن يكون كتابُ الله ينزل عامًّا يراد به الخاصُّ، وخاصًّا يراد به العامُّ، وفرضًا جُمْلَةً بيَّنه رسولُ الله، فقامتِ السُّنَّةُ مع كتاب الله هذا المقامَ = لم تكنِ السُّنَّةُ لتخالفَ كتابَ الله، ولا تكونُ السُّنَّةُ إلَّا تبعًا لكتاب الله بمثل تنزيله، أو مُبَيِّنَةً معنىٰ ما أراد الله، فهي بكلِّ حالٍ مُتَّبِعَةٌ كتابَ الله»، وهذا المعنىٰ يتكرر كثيرًا في كتبه، انظر ما جمعه الشيخ مشاري الشثري في «المجرد» تحت عنوان: (القول في أن السنة تبع للكتاب).

أولىٰ أن يكون موافِقًا له، ولا يكون مخالِفًا فيه»(١).

والثالثة: أن السنة الزائدة التي لا توافق نصًّا في القرآن يجب قبولها، ولا يشترط للسنَّة لتقبل أن تعرض علىٰ القرآن فتوافق منه نصًّا، بل هي حجةٌ في نفسها.

وفي ذلك يقول الشافعي في اختلاف الحديث بعد أن قرَّر نحو هذه المعاني: «وأن قول من قال: تُعرضُ السنَّةُ علىٰ القران، فإن وافقت ظاهرَه وإلا استعملنا ظاهر القران، وتركنا الحديث = جهلٌ، لما وصفت»(٢).

والرابعة: أن السنَّة لا تترك بعمل أحدٍ، لا بعمل أهل المدينة ولا أهل الكوفة ولا غيرهم، ولا يشترط لقبول خبر الواحد أن يعمل به السلف كما تقول الحنفية في بعض المسائل، فيقولون في خبر الواحد المخصص للعمومِ المحفوظ لا يقبل حتىٰ يعمل به السلف، ونحو ذلك، وربما تركوا هم والمالكية خبرَ الواحد بالعمل كما هو معروف.

وهذه القضية الأخيرة من أهم القضايا المنهجية في أصول الشافعي، وأبلغها أثرًا في فقهه، ويأتي مزيد بسط لها عند الكلام علىٰ قوله في أقاويل الصحابة والتابعين.

ثم عاد الشافعي لذكر المسائل الفقهية المبيِّنة لمراده، فذكر: العدة، ومحرمات النساء، ومحرمات الطعام، وما تمسك عنه المعتدة من وفاة زوجها، وما في هذه الأبواب من إجمال في القرآن وبيان السنة لها(٣).

وبعض المسائل الفقهية التي كان الشافعي قد ذكرها في صدر الرسالة في تخصيص

---

(١) اختلاف مالك والشافعي (٨/ ٥٢٥).
(٢) اختلاف الحديث (١٠/ ٣٢).
(٣) الرسالة (ص١٩٩ - ٢١٠).

عموم القرآن بالسنة[١] أعاد ذكرها حينما قرَّر أن السنة لا تترك بزعم أنها منسوخة بالقرآن[٢]؛ لاشتراك القضيتين في المأخذ، وأن السنَّة لا ترد -علىٰ جهة التضعيف لها أو القول بنسخها- لمخالفتها عموم القرآن وإطلاقه أو تغييرها ظاهره، ونحو ذلك.

❃ ❃ ❃

(١) في باب ما أنزل عامًّا دلت السنة خاصَّة علىٰ أنه أريد به الخاص (ص٦٤ - ٧٣).
(٢) الرسالة (ص٢٢٣ - ٢٣٤).

اختلاف الحديث

من المعاني التي قصد الشافعي إليها فيما عقده من الأبواب في العام والخاص والظاهر والباطن، وفي وجوب طاعة النبي ﷺ سوىٰ الموضوعين السابقين[١]: أن لا يترك العمل بالأحاديث لاختلافها؛ لوجوب طاعة النبي ﷺ في جميع أمره، ولأن لسان العرب بسعته يحتمل الجمع بينها.

لما تكلَّم الشافعي في موضع آخر من الرسالة عن الموضوعين السابقين بإيجاز[٢]، قال:

«فأما المختلفة التي لا دلالة علىٰ أيِّها ناسخٌ ولا أيِّها منسوخٌ، فكلُّ أمره موتفقٌ صحيح لا اختلاف فيه.

ورسول الله عربي اللسان والدار،

- فقد يقول القول عامًّا يريد به العامَّ، وعامًّا يريد به الخاصَّ، كما وصفت لك في كتاب الله وسنن رسول الله قبل هذا.
- ويُسأَلُ عن الشيء فيجيب علىٰ قدر المسألة، ويؤدي عنه المخبرُ عنه الخبرَ متقصًّىٰ، والخبرَ مختصرًا، والخبرَ فيأتي ببعض معناه دون بعض.

---

(١) وهما: تضعيف السنة الزائدة علىٰ ما في القرآن أو المغيرة لظاهره أو المخصصة لعمومه، أو القول بنسخ السنة لأجل ذلك.

(٢) في الرسالة (ص٢١٢) ذكر الأولىٰ بقوله: «كل ما سن رسول الله مع كتاب الله من سنة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيرا من الجملة، وما سن مما ليس فيه نص كتاب الله فبفرض الله طاعته عامة في أمره تبعناه»، ثم ذكر الثانية بقوله: «وأما الناسخة والمنسوخة من حديثه فهي كما نسخ الله الحكم في كتابه بالحكم غيره من كتابه عامة في أمره، وكذلك سنة رسول الله تنسخ بسنته»، ثم قال الكلام المذكور هنا.

- ويحدِّثُ عنه الرجلُ الحديثَ، قد أدرك جوابَه ولم يُدرك المسألةَ، فيدلَّه على حقيقةِ الجواب بمعرفته السببَ الذي يخرج عليه الجواب.

- ويَسنُّ في الشيء سنةً وفيما يخالفه أخرى، فلا يخلِّصُ بعضُ السامعين بين اختلاف الحالين اللَّتين سنَّ فيهما.

- ويَسنُّ سنةً في نصٍّ معناه، فيحفظها حافظ، ويَسنُّ في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى: سنةً غيرَها؛ لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كلٌّ ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافًا، وليس منه شيءٌ مختلفٌ.

- ويَسنُّ بلفظٍ مخرجُه عامٌّ جملةً بتحريم شيء أو بتحليله، ويَسنُّ في غيره خلافَ الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم.

ولكل هذا نظير فيما كتبنا من جمل أحكام الله»[1].

وتأمَّل كيف حرص الشافعي هنا على تكثير الأوجه الممكنة في الجمع بين الآيات والأحاديث المختلفة في الظاهر لئلا يصار إلى القول بالنسخ إلا ببيِّنة، ويقول بعد ذلك: «وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف: فلا يعدو أن يكون لم يحفظ متقصًّى كما وصفت قبل هذا... ولم نجد عنه شيئا مختلفًا فكشفناه: إلا وجدنا له وجهًا يحتمل به ألا يكون مختلفًا، وأن يكون داخلًا في الوجوه التي وصفت لك، أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره»[2]، إلى آخر كلامه.

ثم مثَّل للموضوعين اللذين تقدَّم الكلام عليهما بأمثلة كثيرة، كثيرٌ منها كان قد ذكره قبل ذلك في الرسالة، ثم عاد إلى هذه القضية (اختلاف الحديث) فمثَّل لها أيضًا، فذكر اختلاف الحديث في صلاة الخوف، وحجته فيما اختار منها، واختلاف الحديث

(١) الرسالة (ص٢١٣ - ٢١٤)، وانظر نحو هذا النصِّ في تعداد أوجه الجمع بين السنن المختلفة في اختلاف الحديث (١٠/ ٤٠-٤١).
(٢) الرسالة (ص٢١٦).

في ألفاظ التشهد في الصلاة، وحجته فيما اختار منها، وكذلك اختلاف الحديث في الربا في النسيئة، وفي الإسفار بالفجر، وفي استقبال القبلة حال قضاء الحاجة، وفي قتل نساء المشركين وأطفالهم، وفي غسل الجمعة، وفي الخطبة علىٰ الخطبة في النكاح، وفي الخيار في البيع، وأوقات النهي، وبيع الرطب بالتمر مع حديث العرايا، وبيع الرجل ما ليس عنده مع حديث السلم[1].

ومن كلماته في أثناء هذه المسائل: «إذا ثبت عن رسول الله الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه، لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره، بل الفرض الذي علىٰ الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحد معه أمرًا يخالف أمره»[2].

وقوله: «لزم أهلَ العلم أن يُمْضوا الخبرين علىٰ وجوههما، ما وجدوا لإمضائهما وجها، ولا يَعُدُّونهما مختلفين وهما يحتملان أن يُمْضَيَا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يُمْضَيَا معًا، أو وجد السبيل إلىٰ إمضائهما، ولم يكن منهما واحدٌ بأوجب من الآخر»[3].

وكأنه أراد -زيادة علىٰ أن لا تترك الأحاديث لاختلافها- أن يؤسِّس بهذه الأمثلة منهجًا للجمع بين الأحاديث وللاختيار منها عند تعذُّرِ الجمع، فهو يرىٰ أن لبعض أهل العلم طريقةً ضعيفة في الجمع والاختيار عند اختلاف الحديث، وأنهم يعتبرون أوجهًا

---

(١) هذه مواضعها من الرسالة بالترتيب: صلاة الخوف (ص٢٥٩ - ٢٦٧)، ألفاظ التشهد (ص٢٦٧ - ٢٧٦)، الربا في النسيئة (ص٢٧٦ - ٢٨١)، الإسفار بالفجر (ص٢٨٢ - ٢٩١)، استقبال القبلة حال قضاء الحاجة (ص٢٩٢ - ٢٩٧)، قتل نساء المشركين وأطفالهم (ص٢٩٧ - ٣٠٢)، غسل الجمعة (ص٣٠٢ - ٣٠٦)، الخطبة علىٰ الخطبة في النكاح (ص٣٠٧ - ٣١٣)، الخيار في البيع (ص٣١٣ - ٣١٦)، أوقات النهي (ص٣١٦ - ٣٣٠)، بيع الرطب بالتمر (ص٣٣١-٣٣٥)، وبيع الرجل ما ليس عنده (ص٣٣٥-٣٤٢).

(٢) الرسالة (ص٣٣٠).

(٣) الرسالة (ص٣٤١)، ويشبه ذلك قوله في اختلاف الحديث (١٠/ ٢٧٢): «ولا نجعلُ عن رسول الله حديثين مختلفين أبدًا إذا وُجِدَ السبيلُ إلىٰ أن يكونا مستعملين، فلا نُعَطِّلُ منهما واحدًا، لأنَّ علينا في كلِّ ما علينا في صاحبه، ولا نجعلُ المختلف إلَّا فيما لا يجوزُ أن يُستعمل أبدًا إلَّا بطرحِ صاحبِهِ».

ضعيفةً في الجمع والاختيار، فأراد بهذه الأمثلة، وبما كتبه في مقدمة كتابه اختلاف الحديث، وما ذكره هناك من الأحاديث المختلفة ووجه الجمع بينها، أن يؤسس المنهجية المثلىٰ للتعامل مع الأحاديث المختلفة[1]، والله أعلم.

* * *

---

(١) مما يؤكد ذلك أيضًا أن هذه المسائِل التي ذكرها أكثرها مما يخالفه فيه الحنفية، وبعضها مما ذكره محمد بن الحسن في الحجة علىٰ أهل المدينة، وذكر فيها اختلاف الأحاديث، واختار منها خلاف ما اختاره الشافعي فيها، انظر: الحجة علىٰ أهل المدينة في مسألة صلاة الخوف (١/ ٣٤٠)، وفي ألفاظ التشهد (١/ ١٣٠)، وفي الإسفار بالفجر (١/ ١)، واختيار محمد بن الحسن في غسل الجمعة (١/ ٢٧٩) موافق لاختيار الشافعي، وبعضها مما خالف فيه الشافعيُّ مالكًا، وذكرها الشافعي في كتاب اختلافه ومالك، مثل الخيار في البيع (٨/ ٦٠٣)، ومسألة بيع الرطب بالتمر وحديث العرايا ذكرها الشافعي في خلاف الحنفية (٨/ ٥٢٨).

شروط صحَّة خبر الواحد

تمهيد

أطال الشافعيُّ رحمه الله الكلام في العلل المتنيَّةِ التي تردُّ بها الأحاديث، والتي يجمعها في الجملة مخالفة إجمال القرآن أو الزيادة عليه، فيقال بضعفها أو نسخها، أو أن يترك العمل بها لاختلافها، بحيث أدار أكثر كلامه في النصف الأول من الرسالة تقريبًا حول هذه الموضوعات، لكنَّه لم يتعرض في أثناء ذلك لشيء من شروط صحة الخبر عنده، فكأنَّه أراد أولًا أن يفرغ مما يتعلق بمتون الأحاديث، مما ترد به الأخبار، ثم صار إلىٰ مسائل أصوليَّةٍ أخرىٰ، ومن ضمنها شروط الخبر الصحيح، وهي في الجملة ترجع إلىٰ: ثقة الرواة، واتصال الإسناد.

وتقدَّم أن الحنفية يتوسعون في قبول الأخبار، فيقبلون المرسل والمنقطع، ولا يبالون كثيرًا بما في رجال الإسناد من الضعف، وليس لهم اشتغال بتتبع أحوال الرجال والفحص عنها، وأنهم استغنوا بعرضه علىٰ القرآن ومتواتر السنة وعمل السلف ليعرفوا بذلك صحة الخبر من ضعفه.

وقبول المرسل والمنقطع كان شائعًا قبل الشافعي رحمه الله لا سيما عند الفقهاء، حتىٰ قال أبو داود -صاحب السنن- في رسالته إلىٰ أهل مكة: «أما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضىٰ، مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، حتىٰ جاء الشافعي فتكلم فيها، وتابعه علىٰ ذلك أحمد بن حنبل وغيره، رضوان الله

عليهم»(١)، وكذلك ذكر ابن جرير الطبري: أن التابعين بأسرهم أجمعوا علىٰ قبول المرسل ولم يعلم عنهم إنكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلىٰ رأس المائتين(٢).

وإذا صح هذا الذي ذكره أبو داود وابن جرير رحمهما الله -وقد ذكر مثله غيرهما أيضًا(٣)- **فيمكن أن يقال**: إن الشافعيَّ رحمه الله هو أول من تكلم بتضعيف المرسل والمنقطع، وصرَّح بردِّ الخبر لأجل هذه العلة، ولا يعني هذا بحالٍ أن أهل العلم قبله لم يكونوا يعتبرون ذلك في تضعيف الخبر، أو أنهم كانوا يقبلون المرسل والمنقطع علىٰ كل حال، هذا ما لا يتوهم عليهم، **لكن كانوا يتوسعون في قبول المرسل أكثر من الشافعي**، وهذا بيِّن في فقهه وفقههم، وكذلك لم يصرِّحوا برد الخبر لعلة الإرسال، **وعدم تصريحهم بذلك لا يعني أنهم لا يستعملون هذه العلة في تضعيف الأخبار**، والله أعلم.

وعلىٰ كل حالٍ فمذهب أبي حنيفة ومالكٍ وأصحابهما قبول المراسيل في الجملة، مع اختلافهم في ضبط ذلك، وتمييز ما يقبل منها مما يرد(٤)، ومع التباين الظاهر بين مراسيل أهل المدينة وأهل العراق، فمراسيل أهل المدينة أصحُّ في الجملة كما هو معلوم.

---

(١) رسالة أبي داود إلىٰ أهل مكة (ص٢٤).

(٢) نقل هذا عنه ابن عبد البر في التمهيد (١/ ٤)، وأبو الوليد الباجي في إحكام الفصول (١/ ٢٧٣)، وابن رجب في شرح العلل (١/ ٥٤٤).

(٣) منهم ابن القصَّار المالكي في مقدمته الأصولية (ص٢٢٤-٢٢٥) ذكر أنه عمل الصحابة والتابعين وإجماع الفقهاء والمحدثين!، وكذلك حكاه أبو الوليد الباجي إجماع الصدر الأول في إحكام الفصول (١/ ٢٧٣)، وذكر ابن عبد البر في مقدمة التقصي (ص٧) أن المالكية لا يختلفون في ذلك، وأنه الذي كان عليه «السلف في قبول مراسيل الثقات».

(٤) أما الحنفية فتقدَّم الكلام علىٰ مذهبهم، وأما المالكية فيقول ابن القصار في المقدمة (ص٢٢٠): يقبل «إذا كان مرسله عدلًا عارفًا بما أرسل»، ويقول الباجي في إحكام الفصول (١/ ٢٧٢): «إذا علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن الثقات»، وأطلق القرافي الحكاية عن مالك أنه يقبل المرسل في شرح تنقيح الفصول (ص٣٧٩)، والمقصود أنهم لا يعتبرون الإرسال علة ترد بها الخبر، بغض النظر عن تفاصيل مذهبهم في قبوله.

وأما التسامح في ضعف الرواة فلم يكن مالكٌ رحمه الله كذلك، بل كان شديد الانتقاء للرجال، والفحص عن أحوالهم، والتتبع لأخبارهم ومروياتهم، حتىٰ صارت روايته عن الرجل توثيقًا له، كما هو معروف عند أهل الحديث، وكذلك كان ينقد الأحاديث ويتثبت في صحتها، ولا يودع الموطأ إلا ما صحَّ عنده من الحديث.

ومما تحسن الإشارة إليه هنا: أن الشافعيَّ رحمه الله كان يرىٰ اضطرابًا في تصحيح الأخبار وتضعيفها عند الفقهاء، فذلك مما دفعه إلىٰ أن يكتب هذا الذي كتبه في الرسالة وغيرها، من ذلك مثلًا: أن بعض الحنفية خالفه في مسألة، فقال له الشافعي: «اذكر قولَك، والحجةَ فيه، **ذكر من لا يحتج إلا بما يرىٰ مثله حجةً**»، فهو يريده أن يذكر حجةً مما يطرد في الاحتجاج به، لا شيئًا يذكره في كلامه وإن لم يكن حجة علىٰ الحقيقة عنده، فقال مناظره: «أفعل»، وذكر مرسلًا لابن شهاب، وقال: «هذا الذي كنَّا نبني عليه من الأخبار في هذا»، فقال الشافعي: «هل تقبل منِّي أن أحدثك مرسلًا كثيرًا عن ابن شهاب وابن المنكدر ونظرائهما، ومن هو أسنّ منهما: عمرو بن دينار، وعطاء، وابن المسيب، وعروة؟ قال: لا. قلت: فكيف قبلت عن ابن شهاب مرسلًا في شيء، ولا تقبله عنه ولا عن مثله في أكبر منه في شيء غيره؟ قال: فقال: فلعله لم يحمله إلا عن ثقة!»[1].

وهذا فيه إشارة إلىٰ أن من كانوا يتوسعون في قبول المراسيل والاحتجاج بها لم يكونوا يرونها حجةً لازمةً أبدًا، بل كانوا يحتجون بها حينًا ويتركونه حينًا آخر، ولعلهم يعتبرون في ذلك ظاهر القرآن والسنة وعمل السلف كما تقدَّم، فالشافعي وإن ابتدأ

---

(١) كتاب الأم للشافعي (٢/ ٦٤٩ - ٦٥٠)، وانظر أيضًا: كتاب الفرائض من الأم (٥/ ١٦٧) فقد احتج أحدهم علىٰ الشافعي بخبر يروىٰ بإسناد منقطع عن عمر، فألزمه الشافعي أن يقول بكل ما ورد في ذلك الأثر، فقال: «لا، هو عن عمر منقطع!»، فاحتج ببعض ما فيه، وترك سائره، وعلل بالانقطاع.

الكلام بتضعيف المراسيل إلا أن تضعيفها كان مستعملًا قبله[١]، بل الشافعي حكىٰ رد المراسيل جملة عن أهل الحديث حين قال: «أهل الحديث ونحن لا نثبت مرسلًا»[٢].

وسأذكر خلاصة كلام الشافعي فيما يشترط لصحة الخبر إجمالًا، ثم كلامه في الخبر المرسل خاصَّة.

* * *

(١) من ذلك أيضًا أن الشافعي ذكر في كتاب الحج من الأم (٣/ ٣٢٥) عن بعض الحنفية أنه احتج بمرسل، فقال له الشافعي: «أثبت مثل هذا عن النبي ﷺ؟»، فقال: «هو منقطع، وهو وإن لم تثبت به الحجة؛ فإن حجتنا في أنها تطوع أن الله عز وجل يقول: ...»، وانظر أيضًا: كتاب البيوع من الأم (٤/ ١٩).

(٢) قاله في كتاب البيوع من الأم (٤/ ١١٧) في حديث روته عمرة بنت عبد الرحمن عن النبي ﷺ مرسلًا، وقال في كتاب التفليس (٤/ ٤٤٩-٤٥٠): «حديث ابن شهاب منقطع، لو لم يخالفه غيره لم يكن مما يثبته أهل الحديث»، فذكر أيضًا عن أهل الحديث تضعيف منقطع ابن شهاب.

إجمالُ ما يشترط لصحَّةِ الخبر

ذكر الشافعيُّ أن أقلَّ ما تقوم به الحجة علىٰ أهل العلم: «خبرُ الواحد عن الواحد حتىٰ يُنْتَهَىٰ به إلىٰ النبي أو مَنْ انتهىٰ به إليه دونه»، ثم ذكر شروطه، فقال:

«ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتىٰ يجمع أمورًا:

- منها أن يكون من حدَّث به ثقةً في دينه،
- معروفًا بالصدق في حديثه،
- عاقلًا لما يحدث به، عالمًا بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، أو[1] أن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به علىٰ المعنىٰ ...
- حافظًا إن حدث به من حفظه، حافظًا لكتابه إن حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم،
- بريًّا من أن يكون مدلسًا يحدث عمَّن لقيَ ما لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ما يحدث الثقات خلافه عن النبي.
- ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه، حتىٰ ينتهيَ بالحديث موصولًا إلىٰ النبي أو إلىٰ

---

(١) الذي أثبته شاكر في تحقيقه للرسالة: «وأن يكون ممن يؤدي ... »، والذي أثبتُّه هنا من نسخة ابن جماعة التي أشار إليها شاكر في الهامش، والعطف بالواو هنا مشكل؛ لأجل ذلك قال شاكر: «والمعنىٰ في الأصل علىٰ (أو)، وكثيرًا ما يعطف في العربية بالواو بمعنىٰ أو كما هو معروف»، وعلىٰ كل حال فقد صرَّح الشافعي في الرسالة (ص٢٧٤) بجواز الرواية بالمعنىٰ حين قال: «إذ كان الله لرأفته بخلقه أنزل كتابه علىٰ سبعة أحرف، معرفة منه بأن الحفظ قد يزل، ليحل لهم قراءته وإن اختلف اللفظ فيه، ما لم يكن في اختلافهم إحالة معنىٰ: كان ما سوىٰ كتاب الله أولىٰ أن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يحل معناه، وكل ما لم يكن فيه حكم، فاختلاف اللفظ فيه لا يحيل معناه».

من انتهي به إليه دونه»[١].

فذكر عدالة الراوي وصدقه لنأمن من كذبه، وذكر عقله وعلمه بما يحيل المعنىٰ حتىٰ لا يغيِّر في الحديث ما يحيل معناه؛ فإن لم يكن كذلك فينبغي أن يكون ممن يروي الحديث بحروفه كما سمعه حتىٰ نأمن من خطأه في الرواية، وذكر الإتقان والضبط، وذكر الاتصال والبراءة من التدليس الذي فيه إخفاء للانقطاع وتدليس علىٰ السامع.

ومثل هذا التأصيل والتقعيد لما يقبل من الأخبار الذي ابتدأه الشافعي، ليكون أهل العلم علىٰ بيِّنة فيما يقبلون من الأخبار وما يتركونه منها، مما امتاز به كلام الشافعي في الأصول.

وذكر الشافعي عن محاوره قوله له: «أنكرتُ -إذا كان من يُحدَّث عنه ثقةً فحدَّث عن رجلٍ لم تعرف أنت ثقتَه-امتناعَك من أن تقلِّدَ الثقة، فتحسن الظنَّ به، فلا تتركه يروي إلاَّ عن ثقة، وإن لم تعرفه أنت»[٢]، وهذا يمثِّل طريقة من كانوا يحسنون الظن بالرواة فيقبلون أخبارهم ولو كانت مراسيل أو عن رجالٍ غير معروفين ثقةً بهم أنهم لا يحملون الحديث إلا عن الثقات، وهي طريقة كثير من الفقهاء ومنهم الحنفية كما تقدَّم، فأجاب الشافعي هذا المحاور، وبيَّن له وجه مذهبه وحجته فيما ذهب إليه.

وحكىٰ الشافعي في موضعٍ من الأم عن أهل الحديث من السلف ومن المعاصرين له تثبتهم في الرواية، وسؤالهم عن حال الرواة، وميله إلىٰ طريقتهم، فقال:

«ما زال أهل الحديث في القديم والحديث يتثبتون؛ فلا يقبلون الرواية التي يحتجُّون بها، ويحلُّون بها، ويحرِّمون بها إلا عمن أمنوا، وإن يحدثوا بها هكذا ذكروا أنهم لم يسمعوها من ثبت»، ثم ذكر عن عطاء أنه ربما قال: «سمعته وما سمعته من

(١) الرسالة (ص٣٧٠-٣٧١).

(٢) الرسالة (ص٣٧٤-٣٧٥).

ثبت»، وقول طاوس: «إن كان الذي حدَّثك مليًّا وإلا فدعه»، وقول عروة بن الزبير: «إني لأسمع الحديث أستحسنه فما يمنعني من ذكره إلا كراهية أن يسمعه سامع فيقتدي به، أسمعه من الرجل لا أثق به قد حدثه عمن أثق به، وأسمعه من الرجل أثق به حدثه عمن لا أثق به»، وقول سعد بن إبراهيم: «لا يحدث عن النبي ﷺ إلا الثقات»، وحكىٰ عن ابن سيرين، والنخعي، وغير واحد من التابعين أنه كان «يذهب هذا المذهب؛ في أن لا يقبل إلا عمن عَرَفَ، وما لقيت ولا علمت أحدًا من أهل العلم بالحديث يخالف هذا المذهب»[(١)].

ومما بيَّنه الشافعي أيضًا في الموضع المتقدِّم من الرسالة: افتراق الرواية والشهادة[(٢)]، وتكلَّم كذلك في التدليس، وأن الأصل عنده قبول الخبر المروي بالإسناد المعنعن حتىٰ يثبت عنده تدليس الراوي في موضعٍ فلا يقبل منه حديث حتىٰ يقول فيه: حدثني أو سمعت[(٣)]، وبيَّن وجه اشتراطه في الرواة ما لا يشترط في الشهود، مما هو زائد علىٰ مجرد العدالة[(٤)]، وغير ذلك من القضايا الإسنادية.

وليس من قصدي هنا تحرير قول الشافعي في هذه المسائل، وإنما بيان المنهج العام الذي انتهجه الشافعي في باب الأخبار، وأنه قصد إلىٰ النظر في صحتها، والفحص عن أسانيدها، والتأصيل للقضايا المتعلقة بالنظر فيها، وأنه كان لا يسوِّغ التسامح في هذا الباب.

ذلك أنه كان إذا صحَّ الخبرُ عمل به، فعمله بالخبر متوقفٌ علىٰ صحته، ولم يكن يعوِّل علىٰ أن يكون السلف عملوا به، أو أن يكون موافقًا لقياس الكتاب والسنة، أو

---

(١) كتاب القسامة من الأم (٧/ ٢٥٥-٢٥٦)، ومن أبرز من يصدق عليه ما ذكره الشافعي هنا من أنه لا يروي إلا عمن عرف: الإمام مالكٌ رحمه الله.

(٢) الرسالة (ص٣٧٢-٣٧٤، ٣٨٤-٣٩٧).

(٣) الرسالة (ص٣٧٨-٣٨٠).

(٤) الرسالة (ص٣٨٠-٣٨٣، ٣٩٨-٤٠٠).

عمومات الكتاب والسنة، ونحو ذلك ليعمل به، وإنما أكثر نظره في صحة الخبر ليعمل به، بعد أن يكون محكمًا غير منسوخٍ، وأن لا يكون ثمَّة إجماعٌ علىٰ ترك العمل به.

* * *

الخبر المرسل والمنقطع(١)

يقول الشافعي رحمه الله: «الحديث المنقطع لا يكون حجة»(٢)، ويقول: «نحن... لا نثبت حديث المجهولين، ولا المنقطع من الحديث»(٣).

والشافعيُّ رحمه الله كثيرًا ما يردُّ الحديث بالإرسال والانقطاع، ويرىٰ ذلك علَّةً تُسَوِّغُ تضعيف الخبر، هذا شائع منتشر في ثنايا فقهه(٤).

حتىٰ قال الكلمة المشهورة عنه، والتي يشبه أن يكون قالها باعتبارها نتيجة استقرائية لآحاد المراسيل في الفقه: «ليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع سعيد بن المسيب»(٥).

وما ذلك إلا لتضييقه القول في المرسل المقبول عنده، فاشترط شروطًا في الخبرِ المُرسَلِ، وفي الراوي المُرسِلِ، كما سيأتي بيانه، وإن كان الشافعي ربما ذكر المرسل استئناسًا به واعتضادًا في بعض المواضع، كما يذكر آثار الصحابة والتابعين أحيانًا

---

(١) أشير هنا إلىٰ أن المنقطع والمرسل في كلام الشافعي بمعنىٰ واحد، وهو اصطلاح معروف عند كثير من أهل العلم، وانظر في اصطلاح الشافعي في المنقطع والمرسل: نكت الزركشي علىٰ ابن الصلاح (١/ ٤٤٩، ٢/ ٩).

(٢) كتاب الحدود من الأم (٧/ ٣٢٢).

(٣) كتاب الوصايا من الأم (٥/ ٢٨٠).

(٤) من ذلك مثلاً: تضعيفه لحديث مرسل رواه زيد بن أسلم من التابعين بالمدينة في كتاب الحكم في المرتد (٢/ ٥٦٩)، وكذلك ضعف في كتاب البيوع (٤/ ٢٠) حديثًا يرویٰ عن عون بن عبد الله عن ابن مسعود مرفوعًا، بالانقطاع بين عون وعبد الله، ومواضع أخرىٰ كثيرة، انظر من ذلك: كتاب الزكاة (٣/ ٧٣، ٨٧)، وكتاب البيوع (٤/ ١١٧، ٢٤٢-٢٤٣)، وكتاب التفليس (٤/ ٤٤٨-٤٤٩)، وكتاب الفرقة بين الأزواج (٦/ ٣٤٥، ٣٤٩)، وكتاب العدد (٦/ ٦٤٤)، وكتاب الحدود (٧/ ٣٦٩)، وكتاب الأقضية (٧/ ٦٠٧)، وكتاب الدعوىٰ والبينات (٨/ ٥٨)، واختلاف مالك والشافعي (٨/ ٥٣٩، ٥٤١، ٦٢٨)، وجماع العلم (٩/ ٤٧)، والرد علىٰ محمد (٩/ ١٣٥، ١٣٩-١٤٠).

(٥) آداب الشافعي لابن أبي حاتم (ص١٧٨).



ليقوي بها القول دون أن يعتمد عليها فيه[١].

وحين احتجَّ الشافعي في موضعٍ بمرسلٍ لابن المسيب، سأله محاوره عن وجه قبوله للخبر مع إرساله؟ فقال: «لا نحفظ أن ابن المسيب روىٰ منقطعًا إلا وجدنا ما يدل علىٰ تسديده، ولا أَثَرَه عن أحدٍ فيما عرفناه عنه إلا ثقةٍ معروفٍ، فمن كان بمثل حاله قبلنا منقطعَه، ورأينا غيرَه يسمِّي المجهولَ ويسمِّي من يُرغبُ عن الرواية عنه، ويرسل عن النبي ﷺ وعن بعض من لم يلحق من أصحابه المستنكرَ الذي لا يوجد له شيءٌ يسدِّدُه، ففرقنا بينهم لافتراق أحاديثهم، ولم نحاب أحدًا»[٢].

وأما تأصيله في هذا، فإنه قال في الرسالة حين سئل عن قيام الحجة بالمنقطع:

«المنقطع مختلف؛ فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين، فحدَّث حديثًا منقطعًا عن النبي ﷺ اعتبر عليه بأمور:

منها: أن ينظر إلىٰ ما أرسل من الحديث؛

فإن شركه فيه الحفَّاظُ المأمونون، فأسندوه الىٰ رسول الله بمثل معنىٰ ما روىٰ: كانت هذه دلالةً علىٰ صحة من قبل عنه وحفظه.

وإن انفرد بإرسال حديثٍ لم يشركه فيه من يسنده قبل ما ينفرد به من ذلك، ويعتبر عليه بأن ينظر:

- هل يوافقه مُرسِلٌ غيرُه ممَّن قُبِلَ العلمُ عنه من غير رجاله الذين قُبِلَ عنهم؟ فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوىٰ له مرسله، وهي أضعف من الأولىٰ.

---

(١) من ذلك مثلاً: ذكر مرسل الحسن في التحذير من تخطي رقاب الناس في كتاب الصلاة (٢/ ٤٠١)، وفي موضع (٥/ ٦٥٥) صدَّر الباب بمرسلٍ لابن أبي مليكة ثم أتبعه بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وانظر أيضًا: كتاب قسم الفيء (٥/ ٣١٨-٣١٩)، وكتاب الجهاد (٥/ ٤٠٨)، وكتاب الفرقة بين الأزواج (٦/ ٤٣١-٤٣٢)، وكتاب الحدود (٧/ ٣٦٨).

(٢) من كتاب الرهن الصغير من الأم (٤/ ٣٩٠).

- وإن لم يوجد ذلك نُظر إلىٰ بعض ما يروىٰ عن بعض أصحاب رسول الله قولًا له، فإن وجد يوافق ما روىٰ عن رسول الله كانت في هذه دلالةٌ علىٰ أنه لم يأخذ مرسلَه إلا عن أصل يصح إن شاء الله.
- وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنىٰ ما روىٰ عن النبي.

ثم يعتبر عليه:

- بأن يكون إذا سمَّىٰ من روىٰ عنه لم يسمِّ مجهولًا ولا مرغوبًا عن الرواية عنه، فيستدل بذلك علىٰ صحته فيما روىٰ عنه.
- ويكون إذا شرك أحدًا من الحفَّاظ في حديثٍ لم يخالفه؛ فإن خالفه وجد حديثه أنقص: كانت في هذه دلائل علىٰ صحة مخرج حديثه.

ومتىٰ ما خالف ما وصفت أضر بحديثه، حتىٰ لا يسع أحدًا منهم قبول مرسله.

وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل، وذلك أن معنىٰ المنقطع مُغَيَّب ...

فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله: فلا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله؛ **لأمورٍ**:

أحدها: أنهم أشدُّ تجوزًا فيمن يروون عنه.

والآخر: أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه.

والآخر: كثرة الإحالة في الأخبار، وإذا كثرت الإحالة في الأخبار كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه[١].

---

(١) يريد بالإحالة أن التابعي من صغار التابعين يحيل الحديث علىٰ رجل من كبار التابعين، ثم هو يحيله علىٰ صحابي يحيله علىٰ النبي ﷺ، وربما كان أكثر من ذلك.

... ومن نظر في العلم بخبرةٍ وقلة غفلةٍ، استوحش من مرسل كلِّ من دون كبار التابعين، بدلائلَ ظاهرةٍ فيها»[١].

فترىٰ أنه أولًا قصر الكلام علىٰ المنقطع من رواية التابعي عن النبي ﷺ، وهو الحديث المرسل في اصطلاحنا، وأما ما سوىٰ ذلك من أوجه الانقطاع فلم يتكلَّم فيها، وكأنه عنده أضعف علىٰ كل حال من مرسل التابعي، ثم في آخر كلامه قصر الاحتجاج علىٰ مراسيل كبار التابعين ممن كثرت مشاهدتهم لبعض الصحابة، وعلَّله بثلاث عِلَلٍ.

ثم مرسل التابعي عنده له حالتان:

إحداهما: أن يكون علىٰ وفق حديث ثابت مسند، فهنا يقبله الشافعي، ويكون المسند دليلًا عنده علىٰ صحة المرسل.

والثانية: أن لا يكون علىٰ وفقه حديث مسند، فهنا يَقبَلُ الخبر المرسل بشروطٍ، بعض تلك الشروط في الخبرِ المُرسَلِ نفسه، وبعضها في التابعي المُرسِل.

أما ما اشترطه في الخبر المُرسَل: فأن يوافقه مرسلٌ آخر مخرجُه مختلف، أو قول صحابي، أو قول عوام من أهل العلم.

وأما ما اشترطه في الراوي المُرسِل: فأن يكون ممن لا يروي إلا عن الثقات، لا يروي عن المجهولين والضعفاء، وأن يكون من الحفاظ المتقنين ممن إذا شرك غيره من الحفاظ في الرواية لم يخالفه.

فهذه الخصال إذا اجتمعت في المرسل عند الشافعي قبله وعمل به، سواء كان من مرسل سعيد أو غيره من كبار التابعين، ويكون مع ذلك أقلَّ رتبة من المسند، وتقدَّم أنها لم تجتمع عنده في مراسيل كثيرة، بل لعلها لم تستقم له إلا في جمهورِ مراسيل سعيد

---

(١) الرسالة (ص٤٦١-٤٦٧).

بن المسيب وقليلٍ من مراسيل غيره[١]؛ فلأجل ذلك أطلق القول بتضعيف المنقطع سوىٰ منقطع ابن المسيب، والله أعلم.

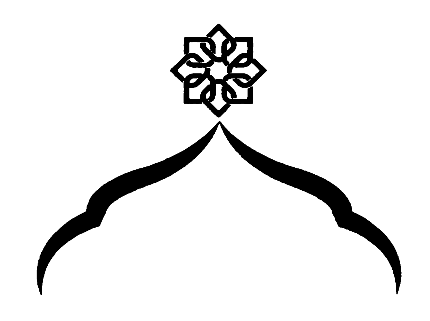
ثم ذكر الشافعي أمثلة لمراسيل من مراسيل ثقات التابعين وأئمتهم مما اتفق الناس أو كادوا علىٰ ترك العمل بها، فذكر مرسلًا لمحمد بن المنكدر، ومرسلًا للزهري[٢]، بينما لم يجد «سنة ثابتة من جهة الاتصال خالفها الناسُ كلُّهم»، ولكن يجد الناسَ «مختلفين فيها، منهم من يقول بها ومنهم من يقول بخلافها، فأما سنة يكونون مجتمعين علىٰ القول بخلافها فلم أجدها قط كما وجدت المرسل عن رسول الله»[٣]، فهذا يقوِّي مذهبه في الخبر المرسل، والله أعلم.



(١) انظر رسالة البيهقي إلىٰ أبي محمد الجويني (ص٨٧-٩٦)؛ فقد ذكر البيهقيُّ احتجاج الشافعي بغير مراسيل سعيد بن المسيب إذا اجتمعت فيها تلك الشروط التي تقدم ذكرها، فذكر احتجاجه بمرسلٍ للحسن، وآخر لطاوس، وسمَّىٰ جماعة ممن احتج الشافعي بمراسيلهم، وذكر مع ذلك مراسيلَ لسعيد بن المسيب ترك الشافعيُّ الاحتجاج بها حين لم تتقوىٰ بغيرها.

(٢) الرسالة (ص٤٦٧-٤٧١)، ومرسل ابن المنكدر: أن رجلاً جاء الىٰ النبي، فقال: يا رسول الله! إن لي مالا وعيالا، وإن لأبي مالا وعيالا، وإنه يريد أن يأخذ مالي، فيطعمه عياله. فقال رسول الله: (أنت ومالك لأبيك)، فأباح للوالد الغني الموسر أن يأخذ من مال ابنه، وهذا لا يقول به أحد، ومرسل الزهري: (أن رسول الله أمر رجلا ضحك في الصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة)، وبيَّن الشافعي أنه لم يقل به لإرساله، ثم حدثه الثقة، عن معمر، عن الزهري، عن سليمان بن أرقم، عن الحسن البصري، عن النبي ﷺ به، فهذا يؤكد ما تقدم من كثرة الإحالة في حديث صغار التابعين، مع كون سليمان بن أرقم ضعيفًا جدًا أيضًا في الرواية.

(٣) الرسالة (ص٤٧٠).



آثار الصحابة والتابعين ومذاهب أهل العلم بعدهم

«وما كتبت من الآثار بعدما كتبت من القرآن والسنة والإجماع ليس لأن شيئًا من هذا يزيد سنة رسول الله ﷺ قوةً، ولا لو خالفها ولم يحفظ معها يوهنها»

[البيوع من الأم للشافعي (٤/ ١٨٧)]

تمهيد

هذا العنوان يتسع لكلِّ استعمالٍ لأقوال الصحابة والتَّابعين والأئمة بعدهم في الاحتجاج، ولا أستثني من ذلك إلا الإجماع فقد أفردته بالبحث.

ومن المسائل المرسومة في كتب الأصول لأوجه الاحتجاج بمذاهب الصحابة والتابعين وأهل العلم بعدهم: **قول الصحابي، وقول التابعي، وقول الأكثر والجمهور من أهل العلم، وعمل أهل المدينة، وعمل أهل الكوفة**، ويندرج تحت كلِّ واحدٍ من هذه العناوين مسائلُ وأبحاثٌ كثيرة، لا سيما قول الصحابي وعمل أهل المدينة.

ولاستجلاء قول الشافعيِّ في هذه المسائل فلا بد من فهم السياق العلمي الذي تكلم فيه الشافعي؛ فإنَّ فهم مذهبه في هذا الباب متوقفٌ علىٰ فهم مذاهب أهل العلم الحاضرة في زمانه، فأبينها بإيجاز، لا سيما عند أبي حنيفة وصاحبيه ومالك رحمهم الله جميعًا، ثم أبين بعد ذلك ما تحرر لي من مذهب الشافعي رحمه الله.



حجية آثار الصحابة والتابعين عند أهل العلم قبل الشافعي وفي زمانه

الاحتجاج بأقوال الصحابة عند الصحابة والتابعين

يقول عمر رضي الله عنه في مسألة الكلالة: «إني لأستحيي اللهَ أن أردَّ شيئًا قاله أبو بكر»[1]، وقال في قتال المرتدين: «فما هو إلا أن رأيتُ أن اللهَ شرحَ صدرَ أبي بكر رضي الله عنه للقتال، فعرفت أنه الحقُّ»[2].

ومتابعة ابن مسعود رضي الله عنه لعمر ورجوعه إلىٰ أقواله أمرٌ معروفٌ مشهور في أخبار كثيرة، وكان ابن مسعود يقول: «كان عمر إذا سلك طريقا فاتَّبعناه وجدناه سَهْلًا»[3]، ويقول: «إن عمر كان أعلمنا بالله وأقرأنا لكتاب الله، وأفقهنا في دين الله»[4]، «ما رأيت عمر إلا وكأن بين عينيه ملكًا يسدده»[5].

وكان ابن عباس رضي الله عنه يستدل بمذاهب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويقدِّم ذلك علىٰ الرأي والاجتهاد، يقول عبيد الله بن أبي يزيد: «كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر وكان في القرآن أخبر به، وإن لم يكن في القرآن فكان عن رسول الله

---

(١) خرجه عبد الرزاق (١٩١٩١)، والدارمي (٣٠١٥)، وفي رواية عبد الرزاق أن عمر كان يخالف أبا بكر أول الأمر، ثم رجع إلىٰ قوله وقال هذه الكلمة، مع إخبار أبي بكر رضي الله عنه أنه ما قال ذلك إلا برأيه.

(٢) خرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠).

(٣) خرجه عبد الرزاق (١٩٠١٥)، وابن أبي شيبة (٣١٠٥٣)، والدارمي (٢٩٠٧).

(٤) خرجه ابن أبي شيبة (٣١٩٨٨).

(٥) خرجه ابن أبي شيبة (٣١٩٨٣).

ﷺ أخبر به، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فإن لم يكن قال فيه برأيه»[1]، وقال ابن عباس: «إذا حدثنا ثقةٌ عن عليٍّ بفتيا لا نعدوها»[2].

وعن نافع، عن ابن عمر، أن الربيع اختلعت من زوجها، فأتىٰ عمُّها عثمانَ، فقال: «تعتد بحيضة»، وكان ابن عمر يقول: «تعتد ثلاث حيض» حتىٰ قال هذا عثمان، فكان يفتي به ويقول: «خَيْرُنا وأعلمُنا»[3]، فرجع عن قوله إلىٰ قول عثمان لما علم به.

فهذه الآثار وغيرها كثير، يدلُّ علىٰ أن فقهاء الصحابة رضي الله عنهم كان منهم من يستدل بقول من سبقه، ويعمل به، ويقدِّمه علىٰ رأي نفسه، ويجعله في المنزلة بعد الكتاب والسنة، ويرجع عن قول نفسه إلىٰ قول من هو أفضل منه من الصحابة، فهذا القدر ثابت إن شاء الله، وكذلك ثابتٌ أنهم كانوا لا يقدمون علىٰ ما علموه من سنة النبي ﷺ سنَّة أحدٍ بعده من الخلفاء وغيرهم.

وأما التابعون، فالمروي عنهم في ذلك أكثر وأصرح، وهو من الشهرة والكثرة بحيث لا أحتاج أن أطيل بذكره، ومن كلماتهم في ذلك:

يقول الشعبي: «إذا اختلفوا في شيء فانظروا إلىٰ قول عمر بن الخطاب»[4]، ومثله عن مجاهد[5].

وروىٰ الأعمش عن إبراهيم، أنه «كان لا يعدل بقول عمر وعبد الله إذا اجتمعا»[6].

واستدلَّ عروة بن الزبير علىٰ ابن عباس بفعل أبي بكر وعمر[7]، ولما سئل ابن

---

(١) خرجه ابن أبي شيبة (٢٢٩٩٤)، والدارمي (١٦٨).
(٢) خرجه ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ (٢/ ٣٣٨) بإسناد جيد.
(٣) خرجه ابن أبي شيبة (١٨٤٦٢).
(٤) خرجه أحمد في فضائل الصحابة (٣٤٢).
(٥) خرجه أحمد في فضائل الصحابة (٣٤٩).
(٦) خرجه أحمد في فضائل الصحابة (٣٥٠).
(٧) في خبر المتعة في الحج، وهو خبر مشهور، انظر ما خرَّجه أحمد (٢٢٧٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٨٧٢)، والطبراني في الأوسط (٢١).

سيرين عن المتعة بالعمرة إلىٰ الحج، قال: «كرهها عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما، فإن يكن علمًا فهما أعلم مني، وإن يكن رأيًا فرأيهما أفضل»[١].

ويقول أيوب بن أبي تميمة: «إذا بلغك اختلاف عن النبي ﷺ فوجدت في ذلك الاختلاف أبا بكر وعمر، فشد يدك به، فإنه الحق، وهو السنة»[٢].

وغير ذلك كثير مما يروىٰ عنهم[٣]، وأبلغ من هذا ما يجده المطالع لفقههم، فإنه يجد أكثر رأي التابعين موافقًا لرأي من أخذوا عنه العلم من الصحابة.

ولظهور هذا من طريقة التابعين ضعَّف الشافعيُّ خبرًا يروىٰ عن طاووس عن معاذ، ويروىٰ عن طاووس خلافه، بقوله: «وطاووس لو ثبت عن معاذ شيء لم يخالفه إن شاء الله تعالىٰ»[٤]، وكذلك صنع أبو عبيد في تضعيف خبرٍ يُروىٰ عن مجاهد، عن ابن مسعود، بقوله: «لو صح قول عبد الله عند مجاهد ما أفتىٰ بخلافه»[٥].

بل قد كان إبراهيم النخعي -وهو فقيه الكوفة- يحتج بفعل من أدركهم من كبار التابعين، ويقول: «لقد أدركت أقوامًا لو لم يجاوز أحدهم ظفرًا لما جاوزته، كفىٰ إزراء علىٰ قوم أن تخالف أفعالهم!»[٦].

❊ ❊ ❊

(١) جامع بيان العلم (١/ ٧٧٣).
(٢) خرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٣٧)، والبيهقي في المدخل (ص٩١).
(٣) انظر: كتاب الجامع لمعمر بن راشد في آخر مصنف عبد الرزاق (٢٠٤٧٦، ٢٠٤٨٧)، وسنن الدارمي (٢٢٤-٢٢٦) وجامع بيان العلم وفضله (١/ ٧٥٦ - ٧٧٣)، والفقيه والمتفقه للخطيب (١/ ٤٣٧-٤٣٨)، والمدخل إلىٰ السنن الكبير للبيهقي (ص١٢٥) وما بعدها.
(٤) كتاب قسم الصدقات من الأم للشافعي (٣/ ٢٢٥).
(٥) الأموال لأبي عبيد (ص٥٥٤).
(٦) خرجه الدارمي في سننه (٢٢٤)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٢٧)، ويعني به فيما يظهر: لو لم يجاوز أحدهم في الوضوء ظفرًا لما جاوزته.

الاحتجاج بأقوال الصحابة عند أبي حنيفة وصاحبيه ومالك بن أنس

الاحتجاج بأقوال الصحابة عند أئمة الأمصار بعد ذلك كأبي حنيفة والثوري والأوزاعي ومالك والليث وابن المبارك وأبي يوسف ومحمد بن الحسن -وهؤلاء كلهم متقدمون في الطبقة علىٰ الإمام الشافعي رحمه الله- أمرٌ ظاهرٌ لا يخفىٰ أبدًا علىٰ مطالع فقههم واستدلالاتهم، وأخصُّ بالبيان هنا أبا حنيفة وصاحبيه ومالكًا رحمهم الله.

يقول أبو حنيفة: «إذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلىٰ قول غيرهم»[١]، وله عباراتٌ أخرىٰ تشبه هذه، واحتجاجه في الفقه بأقوال الصحابة كثير.

وكذلك أبو يوسف احتجاجه بأقاويل الصحابة كثير في كتبه، كتابه في الخراج[٢]، وفي الرد علىٰ سير الأوزاعي[٣]، وغيرهما، يقول أبو يوسف في مسألة خالف فيها شيخيه أبا حنيفة وابن أبي ليلىٰ: «اتبعنا الأثر ولم نر خلافه»[٤]، يعني قولاً رواه عن عمر وابن عباس، بل خصَّصَ عمومَ حديث قتل المرتد بقول ابن عباس، فقال: «فأما المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فحالها مخالفٌ لحال الرجل، نأخذ من المرتدة بقول عبد الله

---

(١) أسندها الصَّيْمَريُّ في أخبار أبي حنيفة من غير وجه (ص ٢٤)، وانظر شرح أدب القاضي للخصاف (١/ ١٨٣-١٨٥).

(٢) انظر مثلاً: (ص١٧٧، ١٨٠، ١٨٤، ١٩٠)، ويأتي ذكر بعض الشواهد.

(٣) وهذا الكتاب وصلنا بعض منه، وهو القدر الذي ضمَّنه الشافعي في كتاب الأم ليرد عليه، وهذا القدر الذي أورده الشافعي في الأم طبع مفردًا مستلًّا من الأم، وانظر من أمثلة احتجاجه بقول الصحابي في: (٩/ ٢٢٦).

(٤) الخراج لأبي يوسف (ص٨٢).



بن عباس»[١]، وذكر قول أصحابه في مسألةٍ ثم أخبر أنهم «يحتجون في ذلك بحديث عمر»[٢] يعني الموقوف عليه.

وكثيرًا ما يردُّ محمدُ بن الحسن علىٰ أهل المدينة بآثار الصحابة والتابعين ويرىٰ الحجة لازمةً عليهم، وينكر عليهم مخالفة المروي عن الصحابة، حتىٰ قال في موضع: «قد جاءت آثارٌ كثيرةٌ لا يحتاج معها إلىٰ نظرٍ وقياس»[٣]، وقال: «الآثار في ذلك أكثر من أن يحتاج فيها إلىٰ رأي»[٤]، وقال في مسألة: «ما العلم إلا علم الأولين الذين رخصوا في ذلك، وما الفقه إلا فقههم، وهم كانوا أعلم بأمر رسول الله ﷺ، وأقرب به جهدًا منّا»[٥].

يقول أبو الحسن الكرخي من أئمة الحنفية: «كثيرًا مما أرىٰ لأبي يوسف في إضعاف مسألة يقول: القياس كذا، إلا أني تركته للأثر، وذلك الأثر قول صحابيٍ لا يعرف عن غيره من نظرائه خلافه، فهذا يدل من قوله دلالةً بينةً علىٰ أنه كان يرىٰ أن تقليد الصحابي إذا لم يعلم خلافه من أهل عصره أولىٰ من القياس»[٦].

وقد اختلف الحنفية بعد ذلك فيما إذا جاء قول الصحابي علىٰ خلاف القياس، أيُّهما الذي يقدم عند التعارض في قول أبي حنيفة وصاحبيه؟ وسبب اختلافهم: أن أبا حنيفة وصاحبيه تارةً يقدِّمون القياس وتارة يقدمون أقوال الصحابة[٧].

---

(١) الخراج (ص١٩٧).

(٢) الخراج (ص١١٠).

(٣) الحجة علىٰ أهل المدينة (٢/ ٤٨٢).

(٤) الحجة علىٰ أهل المدينة (٣/ ٤١٠).

(٥) الحجة علىٰ أهل المدينة (١/ ٢٩٠).

(٦) نقله الجصاص في الفصول (٣/ ٣٦١).

(٧) انظر في شواهد هذا من فقههم وفي اختلاف الحنفية في هذا: كتاب الفصول للجصاص (٣/ ٣٦١)، وأصول السرخسي (٢/ ١٠٥).

وأما **مالك بن أنس** فتكفي أدنىٰ مطالعة لموطئه لاستبانة كثرة أخذه بأقاويل الصحابة، وقد علّل جملةً من الأحكام بأقاويل الصحابة في موطئه وفي المدونة[١]، يقول الشاطبي: «عادة مالك بن أنس في موطئه وغيره الإتيان بالآثار عن الصحابة مبيِّنًا بها السنن، وما يعمل به منها وما لا يعمل به، وما يقيد به مطلقاتها، وهو دأبه ومذهبه»[٢]، وهو المشهور عنه عند أصحابه أنه يحتج بأقوال الصحابة[٣]، وبعضهم يخالف في ذلك[٤].

ولا يلزم من هذا أن مالكًا لا يخالف قول الصحابي البتة، بل قد خالف جملةً مما روىٰ من آثار الصحابة، كما خالف بعض أخبار الآحاد التي رواها بأسانيد صحيحة.



---

(١) من ذلك: قال مالك في الموطأ في (باب التقصير) من (كتاب الحج): «أستحب في مثل هذا أن يهرق دما؛ وذلك أن عبد الله بن عباس قال: من نسي من نسكه شيئا فليهرق دما»، وقال في الموطأ في (باب إعادة الجنب الصلاة) من (كتاب الطهارة) حين ذهب إلىٰ أن من وجد في ثوبه احتلامًا فإنه يضيفه إلىٰ آخر نومة نامها، قال: «وذلك أن عمر أعاد ما كان صلىٰ لآخر نوم نامه، ولم يعد ما كان قبله»، وفي المدونة (١/ ٥٧٦) أنه سئل عمن حلف أن ينحر ولده؟ فقال: «إني أرىٰ أن آخذ فيه بحديث ابن عباس ولا أخالفه.

(٢) الموافقات (٤/ ١٣١).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٥)، وشرحه لحلولو تحقيق غازي العتيبي (ص٩٤٢)، وشرحه للشهاب الشوشاوي (٦/ ١٧١)، وانظر: غاية المرام للتلمساني (٢/ ٦٥٦)، والجواهر الثمينة للمشاط (ص٢١٥).

(٤) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي (ص١٤٣)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٥٤).

الاحتجاج بمذاهب التابعين وعملهم في الأمصار عند أبي حنيفة وصاحبيه ومالك بن أنس

أَثَرُ فقهِ التابعين وما جرىٰ عليه عملهم في كلِّ مصرٍ من الأمصار ظاهرٌ علىٰ فقه الأئمة بعد ذلك ظهورًا بيِّنًا، ففقه الكوفيين مؤثرٌ جدًا علىٰ أبي حنيفة وأصحابه والثوري وغيرهم من فقهاء الكوفة، وفقه المدنيين من التابعين مؤثرٌ علىٰ فقه مالكٍ والليث بن سعد وغيرهما من فقهاء المدينة وممن تفقه علىٰ المدنيين من أهل الأمصار، وفقه الشاميين مؤثر علىٰ فقه الأوزاعي.

وهذا الأثر وإن كان يحتمل أن يكون قد حصل باقتضاء البيئة العلمية التي نشأوا فيها من غير قصد من هؤلاء الأئمة إليه، إلا أن الظاهر من فقههم أنه كان عن اعتبار في الاستدلال والاجتهاد، بل لا أشكُّ أن فقه التابعين وما جرىٰ عليه عملهم كان معتبرًا عند أئمة الفقهاء في تلك العصور اعتبارًا ما، ويبقىٰ محلُّ البحث في قدر هذا الاعتبار.

وقد صرّح أبو حنيفة في مواضع أنه يزاحم التابعين ويجتهد كما اجتهدوا، وأنه لا يقلِّدهم، ولكن جاء عنه أنه قال: «من كان من أئمة التابعين، وأفتىٰ في زمن الصحابة، وزاحمهم في الفتوىٰ، وسوغوا له الاجتهاد = فأنا أقلِّدُه، مثل شريح، والحسن، ومسروق بن الأجدع، وعلقمة»(١)، وقد يكون مراده تسويغ تقليدهم وجوازه فقط، وهذا مذهب يحكىٰ عنه أنَّ للعالم أن يقلد غيره من العلماء(٢).

---

(١) انظر شرح أدب القاضي للخصاف (١/ ١٨٦)، وقد نقله عن كتاب النوادر لمحمد بن الحسن.
(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٣/ ٣٦٢).

وأبو يوسف يسوق مذهب أهل الكوفة كثيرًا مساق الاعتبار والاستدلال في الترجيح والاجتهاد[١]، ويقول في المرتد: «أحسن ما سمعنا في ذلك والله أعلم أن يستتابوا فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم؛ على ما جاء من الأحاديث المشهورة، **وما كان عليه من أدركناه من الفقهاء**»[٢].

وكذلك اعتبر محمد بن الحسن عمل أهل الكوفة خاصَّة، يقول محمد بن الحسن في بيع المدبَّر: «لما اختلفوا في الرواية عنه أخذنا بما **اجتمع عليه أهل الكوفة** أنه لا يباع»[٣].

وأيضًا اعتبر محمدُ بن الحسن مذهبَ الأكثر من أهل العلم في الترجيح والاختيار في عدة مسائل، بل حين ذكر أوجه العلم عنده، ذكر أنها أربعة: الكتاب، والسنة، وما أجمع عليه الصحابة، «**وما استحسنته عامة فقهاء المسلمين**»[٤]، ولمَّا ذكر محمد بن الحسن خبر أبي سعيد الخدري -وقد سمعه محمد بن الحسن من مالك، عن زيد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه- في مقاتلة الذي يمر بين يدي

---

(١) فتجده في الخراج (ص١٨٨) مثلا لما ذكر حديث: (من وجدتموه قد غل فأحرقوا متاعه)، أتبعه بما روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من عقاب الغالِّ عقوبة موجعة، ثم قال: «**الذي أدركت عليه فقهائنا** أنهم كانوا يرون أن يعاقب فيوجع عقوبة ويؤخذ ما يوجد عنده»، ويقول (ص١٨١): «**أجمع أصحابنا** أن لا يقبل للقاذف شهادة أبدا»، ويقول (ص١٨٠): «**الذي أجمع عليه أصحابنا** أنه يضرب من شرب الخمر قليلا أو كثيرا ثمانين، ومن سكر من غير الخمر من الشراب حتى يذهب عقله وحتى لا يعرف شيئا ولا ينكره فعليه الحد ثمانين»، وهاتان المسألتان مما خالفوا فيه أهل المدينة.

(٢) الخراج (ص١٩٧).

(٣) الأصل لمحمد (٥/ ١٦٨).

(٤) ذكر محمد بن الحسن لهذه الأوجه الأربعة جاء في عدة مصادر للحنفية وغيرهم، ومن أتم الروايات عنه الرواية التي ذكرها ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١/ ٧٦٠)، ومحمد بن الحسن كثيرًا ما يحكي مذهب العامة من أهل العلم ويعتبره ويحتج به في كتبه، لا سيما في روايته للموطأ، وفي كتابه الآثار، والحجة على أهل المدينة، انظر من أمثلة ذلك البيِّنة في موطئه: باب المار بين يدي المصلي، وباب التشهد.

المصلي إذا أبىٰ إلا أن يمر بين يديه، قال: «إن قاتله كان ما يدخل عليه في صلاته من قتاله إياه أشد عليه من ممر هذا بين يديه، ولا نعلم أحدًا روىٰ قتاله، إلا ما روي عن أبي سعيد الخدري، **وليست العامة عليها**، ولكنها علىٰ ما وصفت لك»[1]، فعمل العامَّة في هذه المسألة عنده أوثق من خبر الواحد، واعتباره لعمل العامة من أهل العلم، كثير في كتبه، لا سيما في روايته للموطأ، وفي كتابه الآثار، والحجة علىٰ أهل المدينة، وهذا أول ما يصدق علىٰ عمل التابعين وأتباعهم الذين هم شيوخه، أما الصحابة فإذا وجد شيئًا عنهم لم يتأخر عن روايته.

وأما الإمام مالك رحمه الله، فقد كان يستدل في المسائل بمذاهب فقهاء المدينة ممن أدرك من التابعين، وممن لم يدرك ممن حُكِيت له مذاهبهم؛

فإذا كان القول ظاهرًا معمولًا به عند فقهاءِ المدينة قَبْلَه فلا يكاد يذهبُ إلىٰ خلافِه، وهو عمل أهل المدينة الذي بنىٰ موطَّأَه عليه، واستكثر من حكايته والاستدلال به، حتىٰ ربما قدَّمه علىٰ خبر الواحد أحيانًا[2]، ويقول فيه: «إذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولًا به لم أر لأحد خلافه، للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها»[3].

وهو في هذا متابعٌ لمن قبله من أهل المدينة، يقول مالك: «وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث، وتبلغهم عن غيرهم، فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضىٰ العمل علىٰ غيره»[4]، وقال شيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن: «**ألفٌ**

---

(١) الموطأ برواية محمد بن الحسن (ص٩٨).

(٢) نقل عياض في ترتيب المدارك (١/ ٤٦) عن ابن وهب وابن القاسم -وهما من أجل أصحاب مالك وأفقههم علىٰ الإطلاق- أن كلَّ واحدٍ منهما قال: «رأيت العمل عند مالك أقوىٰ من الحديث».

(٣) هذا قاله في رسالته إلىٰ الليث بن سعد، وهي رسالة كتبها ينكر علىٰ الليث فيها مخالفة أهل المدينة في بعض المسائل، انظر: تاريخ الفسوي (١/ ٦٩٧)، وتاريخ ابن معين للدوري (٤/ ٥٠٠).

(٤) ترتيب المدارك للقاضي عياض (١/ ٤٦).

عن ألفٍ أحبُّ إليَّ من واحد عن واحد؛ لأن واحداً واحدًا ينتزع السنةَ من أيديكم»[١].

وإذا اختلف التابعون أو لم يجد في المسألة إلا قولَ الواحدِ أو الاثنين منهم؛ فإنه يعتبره في الاجتهاد أيضًا، وإن لم يكن عنده في محلِّ العمل الشائع المستقر.

لما سئل عن الرجل يخطب المرأة من وليها ويطلبه أن يزوجها، فيقول: قد فعلت، فيقول الخاطب: لا أرضىٰ، قال مالك: «أرىٰ ذلك يلزمه ولا يشبه هذا البيع؛ لأن سعيد بن المسيب قال: ثلاث ليس فيهن لعب، هزلهنَّ جد: النكاح والطلاق والعتاق. فأرىٰ ذلك يلزمه»[٢].

ولما خالف ربيعةُ سعيدَ بن المسيب في مسألةٍ قال مالكٌ قولًا بين قوليهما، قال مالك: «إن دخل مع الإمام فنسي تكبيرة الافتتاح وكبر للركوع ولم ينو بها تكبيرة الافتتاح مضىٰ في صلاته ولم يقطعها، فإذا فرغ من صلاته مع الإمام أعادها»، ثم قال: «إنما أمرت من خلف الإمام بما أمرته به لأني سمعت أن سعيد بن المسيب قال: يجزئ الرجل مع الإمام إذا نسي تكبيرة الافتتاح تكبيرة الركوع، قال: وكنت أرىٰ ربيعة بن أبي عبد الرحمن يعيد الصلاة مرارًا، فأقول له ما لك يا أبا عثمان؟ فيقول: إني نسيت تكبيرة الافتتاح، فأنا أحب له في قول سعيد أن يمضي؛ لأني أرجو أن يجزئ عنه، وأحب له في قول ربيعة أن يعيد احتياطًا، وهذا في الذي مع الإمام»[٣].

ولكنه مع ذلك **لا يرىٰ عملَ أهل المدينة والتابعين من أدرك منهم ومن لم يدرك حتمًا لازمًا** كالكتاب والسنة لا يجوز خلافه بحال، بل العمل عنده مراتب، فما كان سبيله النقل ليس كالذي سبيله الاجتهاد، والتابعون مراتبُ أيضًا، ففي مسألة البيع علىٰ البراءة من العيوب روىٰ في الموطأ خبرًا عن عثمان رضي الله عنه في أنه يبرأ مما لم

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض (١/ ٤٦).
(٢) المدونة (٢/ ١٣٢).
(٣) المدونة (١/ ١٦٢).

يعلم من العيوب ولا يبرأ مما علمه وكتمه، ثم قال: «**الأمر المجتمع عليه عندنا** فيمن باع عبدا أو وليدة أو حيوانا بالبراءة، من أهل الميراث أو غيرهم = فقد برئ من كل عيب فيما باع، إلا أن يكون علم في ذلك عيبا فكتمه؛ فإن كان علم عيبا فكتمه لم تنفعه تبرئته، وكان ما باع مردودا عليه»، ثم هو في المدونة رجع عن ذلك، ورأىٰ أن البراءة لا تنفع في الرقيق ولا غيره، من أهل الميراث وغيرهم، فيما علمه البائع من العيوب وما لم يعلمه[1].

والقدر الذي أريد إثباته هنا: هو كثرة احتجاج أبي حنيفة ومالكٍ وأهل تلك الطبقة بمذاهب الصحابة والتابعين، وأن كثيرًا من فقههم مبني علىٰ ما ورثوه من فقه الصحابة والتابعين، وأنهم يتركون القياس كثيرًا لأجله، وربما تركوا خبر الواحد أيضًا علىٰ ما مضىٰ في الكلام علىٰ الأخبار، ولست أقصد إلىٰ تحرير قولهم في هذه المسائل، ومتىٰ يحتجون بمذاهب الصحابة والتابعين ومتىٰ يتركون ذلك.

يقول ولي الله الدهلوي مقرِّرًا هذا القدر من المعنىٰ:

«إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة فالمختار عند كل عالم مذهبُ أهلِ بلده وشيوخِه؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم من السقيم وأوعىٰ للأصول المناسبة لها وقلبه أميل إلىٰ فضلهم وتبحُّرِهم ... فإن اتفق أهل البلد علىٰ شيء أخذوا عليه بالنواجذ، وهو الذي يقول في مثله مالك: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا .... وكان أبو حنيفة رضي الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله ... وان شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلَخِّصْ أقوالَ إبراهيم من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله، وجامع عبد الرزاق، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه، تجده

(١) المدونة (٣/ ٣٦٦-٣٦٧)، وخالف عملَ أهلِ المدينة أيضًا في مسألة بنت المزني بها، انظر المدونة (٢/ ١٩٦).

لا يفارق تلك المَحجَّةَ إلا في مواضع يسيرةٍ، وهو في تلك اليسيرة أيضًا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة»[١].

* * *

(١) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف (ص٣٦ - ٣٩)

حجية آثار الصحابة والتابعين عند الشافعي

إجمالُ قولِ الشافعي في هذا الباب

لم يخرج الشافعي رحمه الله عن هذا الذي كان عليه الصحابة والتابعون وأئمة الأمصار بعدهم من اعتبار مذاهب الصحابة والتابعين وما جرىٰ عليه عملهم في أمصار المسلمين في الاجتهاد، وفي تبيُّن الصوابِ في مسائل الخلاف.

لكنَّه رحمه الله كان أولَ أمره حين كان بالحجاز يعظِّم هذا الوجه من الاستدلال جدًّا، ويعوِّل عليه كثيرًا، ويفخِّم حجية قول الصحابي، ولا يكاد يخرج في اختياراته عن مذاهب الحجازيين، ثم إنَّه لما قدِم العراق وناظر محمدَ بن الحسن وأصحابَ أبي حنيفة -وكان يناظرهم عن مذهب مالكٍ، وكان معدودًا في أصحابه عندهم-، ثم خرج إلىٰ مصر، خفَّ اعتباره لهذا الوجه من الأدلة، وقلَّل استعماله، وضيق دائرته، وأدارَ أكثرَ فقهِه علىٰ الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولكنه لا زال يحتج بأقوال الصحابة، وربما اعتبر في استدلاله ما جرىٰ عليه عمل أهل العلم بالحجاز، وما كان عليه أكثر أهل العلم، ومذاهب التابعين.

وسأبيِّن هنا ما تحرَّر لي من مذهب الشافعي في:

- **قول الصحابي**، لا سيما قول الواحد منهم إذا لم يعلم له مخالف، ما الفرق بين قوله القديم والجديد؟ وما قاعدته في الاحتجاج بقول الصحابي؟ وما مأخذه فيما ذهب إليه؟

- **قول الأكثر من أهل العلم**، إذا كان الخلاف ثابتًا في المسألة.
- **عمل أهل مكة والمدينة.**
- **قول الواحد من التابعين.**



حجية قول الصحابي عند الشافعي

كلام الشافعي في القديم

قال الشافعي رحمه في رسالته القديمة من رواية الحسن بن محمد الزعفراني:

«وقد أثنىٰ الله تبارك وتعالىٰ علىٰ أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم علىٰ لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله وهنّأهم بما آتهم من ذلك ببلوغ أعلىٰ منازل الصديقين والشهداء والصالحين، هم أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه، فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عامًّا وخاصًّا، وعزمًا وإرشادًا، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد، وورع، وعقل، وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولىٰ بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا، والله أعلم.

ومن أدركنا ممن نرضىٰ أو حكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سنة إلىٰ: قولهم إن اجتمعوا، وقول بعضهم إن تفرقوا، فهكذا نقول؛ إذا اجتمعوا أخذنا باجتماعهم، وإن قال واحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله، فإن اختلفوا أخذنا بقول بعضهم ولم نخرج من أقاويلهم كلهم.

وقال الشافعي: وإذا قال الرجلان منهم في شيء قولين مختلفين نظرت:

- فإن كان قول أحدهما أشبه بكتاب الله أو أشبه بسنة من سنن رسول الله ﷺ أخذت به؛ لأن معه شيئا يقوىٰ بمثله ليس مع الذي يخالفه مثله ...

- فإن لم يكن علىٰ القول دلالة من كتاب ولا سنة كان قول أبي بكر، أو عمر، أو عثمان، أو علي رضي الله عنهم أحب إلي أن أقول به من قول غيرهم إن خالفهم، من قبل أنهم أهل علم وحُكَّام...

- فإن اختلفت الحُكَّام استدللنا بالكتاب والسنة في اختلافهم، فصرنا إلىٰ القول الذي عليه الدلالة من الكتاب والسنة، وقل ما يخلو اختلافهم من دلائل كتاب أو سنة.

- وإن اختلف المفتون -يعني من الصحابة- بعد الأئمة، بلا دلالة فيما اختلفوا فيه، نظرنا إلىٰ الأكثر،

- فإن تكافؤوا نظرنا إلىٰ أحسن أقاويلهم مخرجًا عندنا،

وإن وجدنا للمفتين في زماننا وقبله اجتماعًا في شيء لا يختلفون فيه تبعناه، وكان أحد طرق الأخبار الأربعة، وهي: كتاب الله، ثم سنة نبيه ﷺ، ثم القول لبعض أصحابه، ثم اجتماع الفقهاء.

فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأربعة الأخبار فليس السبيل في الكلام في النازلة إلا اجتهاد الرأي»[١].

وهذا كلامٌ بيِّنٌ مستغنٍ بنفسه عن تكلُّفِ بيان مذهب الشافعي القديم في تعظيم أقوال الصحابة والأخذ بها[٢]، لكن أحبُّ أن أنبِّه هنا إلىٰ أمرين:

أحدهما: أنه لم يقل: إن الصحابة إذا اختلفوا اخترنا من أقاويلهم بالاستدلال والاجتهاد، بل إذا اختلفوا نظر أولًا إلىٰ أشبهها بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وكأنه يريد الشبه البيِّن الذي لا يحتاج معه إلىٰ تكلف استدلال، فإن لم يجد صار إلىٰ قول

---

(١) المدخل للبيهقي (ص١١٠)، ومناقب الشافعي للبيهقي (ص٤٤٢).

(٢) وله كلامٌ في القديم غير هذا، ومنه ما أسنده البيهقي في المناقب (ص٤٤٣)، من رواية زكريا الساجي، عن محمد بن إسماعيل، عن الحسين بن علي الكرابيسي، عن الشافعي قال: «العشرة أشكال، لهم أن يغير بعضهم علىٰ بعض، والمهاجرون الأولون والأنصار لهم أن يغيروا بعضهم علىٰ بعض، والمسلمة من بعد -يريد مسلمة الفتح- أشكال، لهم أن يغير بعضهم علىٰ بعض، فإذا ذهب أصحاب محمد ﷺ فحرامٌ علىٰ تابعيٍ [إلا اتباعًا] لهم بإحسان».
وفائدة هذا الكلام أنه يظهر عناية الشافعي بمذاهب الصحابة، وتصنيفهم طبقات.

الخلفاء أو الواحد منهم؛ فإن اختلفوا أيضًا اختار من أقاويلهم حينئذ بالاستدلال والاستنباط من نصوص الكتاب والسنة، فهو يقدم قول الواحد من الخلفاء الأربعة في الترجيح علىٰ الاستدلال، ثم كذلك الصحابة بعدهم إذا اختلفوا ولم تكن ثمة دلالة من الكتاب والسنة قدَّم قول الأكثر؛ فإن تكافؤوا صار حينئذ إلىٰ الترجيح بالاجتهاد، وأما في الجديد فإنهم بمجرد اختلافهم يصير إلىٰ الترجيح بالاستدلال بالكتاب والسنة والاجتهاد، ولا يقدم علىٰ ذلك أن يكون أحد القولين قولًا للخلفاء أو للأكثر من الصحابة، ونحو ذلك مما ذكره هنا من أوجه الترجيح، وإن كان قد يعتضد بهذه الأوجه في الجديد، ويذكرها تبعًا بعد ذكره الحجة من الكتاب أو السنة أو القياس.

الثاني: أنه قدَّم أقاويل الصحابة علىٰ الإجماع في الذكر، وكأنه يقدمها في الرتبة، وقدَّمها بلا إشكال علىٰ اجتهاد الرأي الذي هو القياس عنده، وفي الجديد قارب بينهما في الرتبة، فيقدِّم القياس تارة ويقدِّم قول الصحابي أخرىٰ؛ إذا كان القياس صريحًا فهو المقدَّم، وإذا كان القياس بعيدًا ومع قول الصحابي قياس آخر أخذ بقول الصحابي، وإذا لم يكن في المسألة قياس بيِّن أخذ بقول الصحابي، علىٰ ما يأتي بيانه.

❋ ❋ ❋

كلام الشافعي في الجديد

الشافعيُّ في الجديد لم يفارق ما قاله في القديم تمام المفارقة، لكنه خفَّف الاحتجاج بأقوال الصحابة جدًا؛ فإنه قد صار أكثرُ تعويلِه علىٰ الكتاب والسنة والإجماع والقياس، حتىٰ إنه في موضع من الرسالة قال: «ليس لأحد أبدًا أن يقولَ في شيء حلَّ ولا حَرُم إلا من جهة العلم، وجهة العلم: الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس»[١]، وصنع مثل ذلك في غير هذا الموضع فاكتفىٰ بهذه الأربعة ولم يذكر أقوال

(١) الرسالة (ص٣٩).

الصحابة أصلًا[(١)].

علىٰ أنه في مواضع أخرىٰ يقرن بهذه الأربعة: الآثارَ ومذاهبَ الصحابة، يقول الشافعي في الرسالة أيضًا: «لم يجعل الله لأحدٍ بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علمٍ مَضَىٰ قَبْلَه، وجهة العلم بَعْدُ: الكتاب، والسنة، والإجماع، **والآثار**، وما وصفت من القياس عليها»[(٢)]، وذكر في موضع أنه لا يجوز أن يقول قائلٌ إلا علىٰ أصل، أو قياسًا علىٰ أصل، «والأصل: كتابٌ، أو سنةٌ، أو قولُ بعضِ أصحاب رسول الله ﷺ، أو إجماعٌ»[(٣)].

---

(١) يقول في كتابه اختلاف الحديث (١٠/ ١١٣ مع الأم): «والعلم من وجهين اتباع واستنباط؛ والاتباع: اتباع **كتابٍ**، فإن لم يكن **فسنةٌ**، فإن لم تكن فقول **عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفا. فإن لم** يكن **فقياس** علىٰ كتاب الله عز وجل...»، وذكر القياس علىٰ السنة والإجماع، وهذا وجه الاستنباط، ولم يذكر أقوال الصحابة كما ترىٰ.

ولما ذكر القياس في الرسالة، وكأن المناظر له اعترض عليه بما في القياس من الظن، قال (ص٤٧٨): «العلم من وجوه، منه إحاطة في الظاهر والباطن، ومنه حق في الظاهر. فالإحاطة منه ما كان **نص حكم لله أو سنة لرسول الله** نقلها العامة عن العامة ... وعلم الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء، ولم يكلفها غيرهم، وهي موجودة فيهم أو في بعضهم، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله بها. وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحق في الظاهر ... وعلم **إجماع**. وعلم اجتهاد **بقياس**، علىٰ طلب إصابة الحق»، ولم يذكر أقوال الصحابة.

(٢) الرسالة (ص٥٠٧).

(٣) كتاب أحكام التدبير من الأم للشافعي (٩/ ٣٣٧)، وهذا النص قد رواه مفردًا احتفاءً به البيهقي في الاعتقاد (ص١١٩)، ونقله ابن كثير في مناقب الشافعي وعلَّق عليه بقوله (ص١٧٣): «هذا من أدل الدليل علىٰ مذهبه أن قول الصحابي حجة، وهو الذي عول عليه البيهقي وغيره من الأصحاب، وزعم الأكثرون منهم: الشيخ أبو حامد الإسفراييني أنه رجع عن هذا في الجديد».

ونحو هذه العبارة ما قاله الشافعي في مناظرته لمحمد بن الحسن التي حدَّث بها أصحابه في مصر من أن القياس لا يكون إلا علىٰ الأصول، وأن الأصول هي الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، أسندها ابن أبي حاتم في مناقبه (ص١١٩-١٢٠).

وقال الشافعي في الأم (٢/ ٧٣) مناظرًا بعض من يقول بقول أبي حنيفة وأهل العراق: «ولو لم يكن لنا حجة بما أوجدناك إلا أن **أصل مذهبنا ومذهبك من أنّا لا نخالف الواحد من أصحاب النبي ﷺ إلا أن يخالفه غيره منهم** كانت لنا بهذا حجة عليك». =

وقد بيَّن الشافعي منهجه في التعامل مع أقوال الصحابة في قاعدةٍ ساقها موجزةً في آخر الرسالة.

* * *

قاعدةُ الشافعيِّ في الاحتجاجِ بأقوال الصحابة

لمَّا ذكر الشافعي رحمه الله أحكام الله جل وعلا وأحكام رسوله وتثبيت خبر الواحد، سأله مناظرُه: الحجةَ علىٰ تثبيت الإجماع، فبيَّن له ذلك[1]، ثم سأله عن معنىٰ القياس عنده، وما حجته عليه؟ فبيَّن له ذلك وأطال الكلام[2]، ثم قال له مناظره:

«قد سمعتُ قولَك في الإجماع والقياس بعد قولك في حكم كتابِ الله وسنَّةِ رسوله، أرأيت **أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟**

فقلت: نصير منها إلىٰ ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس».

وهذه الحال التي تختلف فيها أقاويل الصحابة فيَختارُ منها، وترىٰ أنه لم يعتبر كثرة القائلين ولا منزلتهم، وجعل تعويله علىٰ الأدلة الأربعة فقط[3]، ثم قال:

=ويقول في الأم (٦/ ٣٨٠): «القول الذي يقبل: ما كان في كتاب الله عز وجل، أو سنة نبيه ﷺ، أو **حديث صحيح عن أحد من أصحابه**، أو إجماع».

ويقول في الرسالة (ص٢١٧) في حجية القياس: «وأما القياس فإنما أخذناه استدلالًا بالكتاب والسنة **والآثار**»، فاستدل بالآثار عن الصحابة علىٰ حجية القياس الذي هو أصلٌ من أصول الفقه.

(١) الرسالة (ص٤٧١-٤٧٥).

(٢) الرسالة (ص٤٧٦-٥٩٦).

(٣) ولا ينفي هذا أنه ربما اعتضد في استدلاله بأن الأكثر من الصحابة عليه، ومن المواضع المُفَسَّرة في كلامه، قوله في كتاب الحج من الأم (٣/ ٤١٧) لمناظره: «قلتُ: ألسنا وإياكم نزعم أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ لو اختلفا، فكان قول أحدهما أشبه بالقرآن = كان الواجب علينا أن نصير إلىٰ أشبه القولين بالقرآن؟ فقولنا أشبه بالقرآن بما وصفت لك. أو رأيت لو لم نستدل علىٰ قولنا وقولك بالقُرَان، وكان قولنا أصح في الابتداء والمتعقب من قولك، أكان قولنا أولىٰ أن يذهب إليه؟ قال: بلىٰ إن كان كما تقول. قلت: فهو كما أقول. ومعنا ثلاثةٌ من أصحاب النبي ﷺ، وثلاثةٌ أكثرُ عددًا من واحد».

«قال: **أفرأيت إذا قال الواحد منهم القولَ لا يُحفظُ عن غيره منهم فيه له موافقةٌ ولا خلافًا، أتجد لك حجةً باتباعه في كتابٍ أو سُنَّةٍ أو أمرٍ أجمع الناسُ عليه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خبرًا؟**

قلت له: ما وجدنا في هذا كتابًا ولا سُنَّةً ثابتةً، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة، ويتركونه أخرىٰ، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم».

فهو أولًا يخبر أنه لا يعلم دليلًا من الكتاب أو السنة يوجب الأخذ بقول الواحد من الصحابة الذي لا يحفظ عن غيره خلافه، ثم يذكر أنه وجد أهل العلم لا يلتزمون الاحتجاج بقول الواحد من الصحابة الذي لا يحفظ عن غيره خلافه، بل يأخذون به في بعض المسائل، ويتركون العمل به في مسائل أخرىٰ، ويختلفون في ذلك أيضًا.

«قال: **فإلىٰ أي شيء صرت من هذا؟**

قلت: إلىٰ اتباعِ قولِ واحدٍ؛

- إذا لم أجد: كتابًا، ولا سنةً، ولا إجماعًا، ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه،
- أو وجد معه قياس.

وقلَّ ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره = من هذا»[1].

فهذه هي قاعدة الشافعي في هذا الباب التي استقرَّ عليها مذهبه في الجديد.

وقبل شرحها لا بد من استحضار **أمرين مُهِمَّين** ليكونا أمام القارئ عند تفهُّمِ مذهب الشافعي، ليَفهَم كلامَه علىٰ وجهه:

الأمر الأول: أن الشافعي يرىٰ قول الصحابي: رأيًا له واجتهادًا، وأنه لم يأتنا كتابٌ ولا سنةٌ بوجوب الأخذ بقول الواحد منهم، وأن أهل العلم مختلفون في

---

(١) الرسالة (ص٥٩٦-٥٩٧).

طريقة احتجاجهم بقول الواحد منهم، وهذا المعنىٰ هو الذي قرَّره الشافعي آنفًا قبل أن يسوق قاعدته هذه، وهو معنىٰ شائع في ثنايا كتبه، فاستحضاره مهمٌّ في فهم مذهبه.

الأمر الثاني: أن القياس في كلام الشافعي متسعٌ لكلِّ اجتهادٍ يقصد فيه المجتهد إلىٰ إلحاق ما لم يرد فيه بعينه خبرٌ لازمٌ بما ورد فيه الخبر، سواء كان الإلحاق قريبًا (وهو القياس الصريح بإلحاق فرعٍ بأصلٍ معيَّنٍ)، أو كان الإلحاق بعيدًا (وهو اعتبار كليات الشريعة وقواعدها العامة).

لأجل هذا تراه ذكر في الحالة الأولىٰ نوعًا من القياس: (ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه)، ولم يقل: (ولا قياسًا)، ومراده بهذه الجملة فيما يظهر: القياس الصريح الذي فيه إلحاق فرع بأصلٍ معين، وقد يريد الجليَّ منه خاصةً[1]، وفي الحالة الثانية ذكر القياس منكَّرًا: (أو وجد معه قياسٌ) أيَّ قياسٍ كان.

وبدون استحضار هذا يكون كلامه مضطربًا متناقضًا، ثم إنَّ خلوَّ الواقعة من الخبر اللازم أو القياس عليه ممتنع عند الشافعي أشدَّ الامتناع، وعلىٰ هذا المعنىٰ أقام كتابه في إبطال الاستحسان، ولكنه في الحالة الأولىٰ افترض خلوَّ الواقعة -بعد الكتاب والسنة والإجماع- من القياس الصريح، «شيء في معناه يحكم له بحكمه» أي: أصل يمكن إلحاق الفرع به لاشتراكهما في المعنىٰ الموجب للحكم، وهذا ممكنٌ وواقع في كثير من النوازل، أن تخلوَ المسألةُ من الخبر اللَّازم والقياس الصريح، ولا يبقىٰ فيها إلا اعتبار المعاني الشرعية الكلية المجملة.

❁ ❁ ❁

---

(١) يقول العلائي في إجمال الإصابة (ص٣٨) معلقا علىٰ هذا الموضع من الرسالة: «مقتضاه تقديم القياس الجلي علىٰ قول الصحابي».

إذا تبيّن هذا، فالشافعي يذهب إلىٰ قول الصحابي ويصير إليه في حالين:

الحال الأولىٰ: أن لا يجد في المسألة كتابًا، ولا سنةً، ولا إجماعًا، ولا يجد شيئًا في معنىٰ هذه المسألة يقيسها عليه، يعني: لا يجد مسألة ثبت حكمها بخبرٍ لازم تكون هذه المسألة في معناها.

والمسألة إذا صارت إلىٰ هذه الحال التي اشترط الشافعي فقد صار الأمر فيها إلىٰ الرأي والاجتهاد باعتبار المعاني الشرعية الكليّة، وإذا خرج الأمر عن الأخذ بالخبر اللازم والقياس الصريح عليه إلىٰ الرأي والاجتهاد = فرأي الصحابة أولىٰ بنا من رأي أنفسنا؛ لأنهم «أعلم باللسان»، و«أعلم بمعنىٰ كتاب الله عز وجل منَّا»، فينبغي أن يضيق خلافهم لأجل ذلك[1]، فهذه حجة الشافعي وطريقته؛ لأجل ذلك أنكر الشافعي علىٰ من يترك قول الواحد من الصحابة إلىٰ مجرَّد الرأي والاجتهاد[2].

فهو إذن **في هذه الحال التي اشترط يأخذ بقول الصحابي مطلقًا**، سواء اعتضد به معنىً مناسبٌ أم لم يعتضد به شيء.

الحال الثانية: أن يوجد مع قول الصحابي قياسٌ.

وقوله: (قياس) يعني به -والله أعلم-: كلَّ ما يصدق عليه أنه قياسٌ عنده، سواء كان قياسًا صريحًا، أو معنىً شرعيًّا مناسبًا اعتبرته الشريعة يعتضد به قولُ الصحابي

(١) يقول الشافعي في كتاب اختلافه ومالك (٨/ ٦٧٩) عن قولٍ لعائشة: «وكانت أولىٰ أن تُتَّبع منكم، لأنَّها أعلم باللسان منكم مع علمها بالفقه»، ويقول في كتاب عشرة النساء (٦/ ٢٧٣): «وابن عباس رضي الله عنهما أعلم بمعنىٰ كتاب الله عز وجل منَّا»، ويقول في كتاب اختلافه ومالك (٨/ ٦٤٠): «يضيقُ خِلافُ عمرَ وحدَه، فإذا كانت معه السُّنَّةُ كان خلافُه أضيقَ».

(٢) يقول الشافعي في كتاب اختلافه ومالك (٨/ ٦٤٦): «أفيجوز لأحد يعقل شيئا من الفقه أن يترك قول عمر ولا يعلم له مخالفا من أصحاب النبي ﷺ **لرأي نفسه أو مثله؟!**»، ومالك رحمه الله لم يخالف قول عمر في تلك المسألة إلىٰ خبر لازم ولا إلىٰ قياس صريح، وإنما اعتبر بعض المعاني الشرعية العامة، فكأنه ترك اجتهاد عمر إلىٰ اجتهاد نفسه، هكذا عرض الشافعي المسألة، وإلا فالشافعي في موضع آخر يحتج في المسألة بحديثٍ مرفوع، وقد يكون لمالك حجة غير اعتبار المعاني العامة.

فيقوِّيه، وهذا له شواهد كثيرة في فقه الشافعي يقرن بذكر قول الصحابي بيان المعنىٰ المناسب الذي اقترن به ويسميِّه قياسًا.

ويكون عمله حينئذٍ بالقياس وبقول الصحابي جميعًا، يُقَوِّي أحدُهما الآخرَ ويعضدُه.

وهذه الحال الثانية التي يكون فيها مع قول الصحابي (قياسٌ) أي قياس كان، ولو لم يكن قياسًا صريحًا، يعمل فيها الشافعي بقول الصحابي ولو كان في المسألة قياس صريح علىٰ خلاف قول الصحابي، فيكون قول الصحابي حينئذٍ مرجِّحًا للقياس البعيد علىٰ القياس القريب، فالقياس رأي واجتهاد من قبل المجتهد، وقول الصحابي رأي له واجتهاد له، فإذا انضم قول الصحابي واجتهاده إلىٰ الرأي البعيد (المرجوح) في نظر المجتهد، قوَّاه وصار به قريبًا (راجحًا) عنده.

والقياس الصريح لا يجوز تركه عند الشافعي لمعنىٰ يرىٰ المجتهد مناسبته، وهذا من الاستحسان الباطل عنده كما سيأتي بيانه، فاقتران هذا المعنىٰ المناسب بقول الصحابي يسوِّغ العمل به ويسوِّغ ترك القياس الصريح، وسيأتي مثالٌ لهذا ترك فيه الشافعيُّ القياسَ لقول عثمان وبيَّنَ مناسبته.

فهذا القدر الذي أجزم به من قول الشافعي، وهو الذي له شاهد من فقه الشافعي علىٰ ما سيأتي، وهو أقلُّ ما يحتمله العطف في قوله: «أو وجد معه قياس» أن تكون هذه الجملة معطوفة علىٰ آخر جملة قبلها، فيصير معنىٰ كلامه: إذا لم أجد كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا، ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه فحينئذ أعمل بقول الصحابي، أو إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعًا ووجد معه قياس فحينئذ أعمل به.

وهنا احتمالٌ آخر في فهم كلام الشافعي في هذه الحال الثانية:

وهو أن يكون العطف علىٰ الجواب من أوله، فيكون قوله: «إذا لم أجد كتابًا ...» هذه الحالة الأولىٰ، وقوله: «أو وجد معه ...» هذه الحالة الثانية، وهذا أليق بسياق

الكلام، لكن حينئذٍ يكون عملُه بقول الصحابي في الحالة الثانية غيرَ مشروطٍ بأن لا يجد في المسألة كتابًا ولا سنةً، أما الإجماع فغير متصور[١]، فعلىٰ هذا الاحتمال: كأنه يقيمُ قول الصحابي الذي اقترن به قياس دليلًا من الأدلة في المسألة، وإن كان في المسألة أدلة من الكتاب أو السنة أو القياس الصريح، فيضعه إلىٰ جنبها، وينظر معه فيها، ويستعملها جميعًا.

ويكون وجه العمل بقول الصحابي الذي اقترن به القياس مع وجود آية أو حديثٍ في المسألة: أن يخصص به عمومها، ويقيد به مطلقها، ونحو ذلك من أوجه التفسير والجمع بين الأدلة المختلفة.

وهذا وإن كان يحتمله كلام الشافعي إلا أني لم أجد له شاهدًا يصدِّقه من فقهه، فلم أقف له علىٰ مسألة خصص العموم فيها أو قيَّد المطلق بقول صحابيٍّ اقترن به قياس.

بل للشافعي كلماتٌ يفهم منها منعه من تخصيص العام بقول الصحابي، من ذلك أنه في بعض مناظراته قال له مناظرُه: إن الحديث قد يكون عزب عن ابن عباس وميمونة رضي الله عنهما في تلك المسألة، فقال الشافعي: «فكيف أغفلت هذه الحجة في اللقيط؟ فلم ترها تلزم غيرك كما لزمتك حجتك في أن الحديث عن النبي ﷺ قد يعزب عن بعض أصحابه، وأنه علىٰ ظاهره، **ولا يحال إلىٰ باطن ولا خاص إلا بخبر عن النبي ﷺ لا عن غيره**. قال: فهكذا نقول. قلت: نعم في الجملة وفي بعض الأمر دون بعض»[٢].

ومن ذلك أيضًا: أن الشافعي حين ناقش الذين خصُّوا المرتد من عموم حديث: (لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر) واستدلوا بتوريث علي رضي الله عنه أهل

---

(١) إذا قلنا إن الإجماع لا ينعقد بعد الخلاف فهو غير متصور هنا، وإن قلنا ينعقد فهو لا يسمىٰ إجماعًا عند الشافعي؛ لأنه لا يكون حينئذٍ من علم العامة.

(٢) كتاب الوصايا من الأم (٥/ ٢٨٢).

المرتد، وأنهم خصوا العموم به، قال: «**لو كان ثابتا عنه كان أصل مذهبنا ومذهبك أنه لا حجة في أحد مع رسول الله ﷺ**»[١]، فلم يرض به لتخصيص العموم، ثم أورد عليهم الشافعي بعد ذلك وجهًا آخر من التخصيص جاء عن معاوية ومعاذ رضي الله عنهما، وألزمهم أن يقولوا به، فقالوا: إنهم لا يتركون عموم الحديث إلا بدلالة عن النبي ﷺ، فقال الشافعي: «**ولا يكون أحد من أصحاب النبي ﷺ وإن كان مُقدَّمًا حجةً في أن يقول بمعنًىٰ يحتمله الحديثُ عن رسول الله ﷺ؟**»، فقال مناظره: «لا»[٢].

فهذان الموضعانُ منتزعان من مناظراتٍ للشافعي رحمه الله، وفي دلالتهما احتمال، فقد يكون لا يدفع التخصيص بقول الصحابي بإطلاق، وإنما يدفع التخصيص به حين لا يقترن به قياس، بل قد يكون رأىٰ في قول عليٍّ رضي الله عنه هنا مخالفةً للقياس فتركه لأجل ذلك[٣].

ومن الكلمات التأصيلية التي أشار الشافعي فيها إلىٰ أنه لا يقبل قول الواحد من الصحابة الذي لا يعلم له مخالف في تخصيص العموم، قوله:

«كلُّ كلامٍ احتَمَلَ معانيَ، فوجدنا سُنَّةً تدلُّ علىٰ أحد معانيه دونَ غيره من المعاني = استدلَلْنا بها، وكل سنة موافقة للقُرَان لا مخالفة ...

فإذا لم تكن سُنَّةٌ، وكان القُرانُ محتَمِلًا، فوجدنا **قولَ أصحاب النبي ﷺ وإجماعَ أهل العلم** يدل علىٰ بعض المعاني دون بعض = قلنا: هم أعلمُ بكتاب الله عز وجل، وقولُهُم غيرُ مخالِفٍ -إن شاء الله تعالىٰ- كتابَ الله.

---

(١) كتاب الفرائض من الأم (٥/ ١٥١).

(٢) كتاب الفرائض من الأم (٥/ ١٨٢)، وأعاد هذا الاحتجاج أيضًا بهذه الطريقة في كتاب الدعاوىٰ والبينات من الأم (٨/ ٤٢).

(٣) فقد بيَّن الشافعي أنه يلزم من الأخذ بقول علي بتوريث أهل المرتد أن يورَّث المرتد من مال أهله إذا مات أحد منهم قبله، وهم لا يلتزمون بهذا، فيقولون: يورث المرتد ولا يرث.
وكذلك أبىٰ الشافعي أن يخصص عموم حديث: (إنما الولاء لمن أعتق) بقول عمر في المنبوذ: إن ولاءه لمن التقطه، انظر كتاب الفرائض من الأم (٥/ ١٦٤ - ١٦٥).

وما لم يكن فيه سُنَّةٌ، ولا قولُ أصحاب النبي ﷺ، ولا إجماعٌ يدل منه علىٰ ما وصفت من بعض المعاني دون بعض = فهو علىٰ ظهوره وعمومه لا يُخصُّ منه شيءٌ دونَ شيء.

وما اختلفَ فيه بعضُ أصحاب النبي ﷺ أخذنا منه بأشبهه بظاهر القُرآن»(١).

فترىٰ أنه لم يقبل التخصيص هنا إلا بـ«قول أصحاب النبي ﷺ وإجماع أهل العلم»، فظاهرٌ من سياق كلامه هنا -وإن لم يصرِّح به- أنه لا يكتفي بقول الواحد من الصحابة، بل حتىٰ يصدق عليه أنه: قول أصحاب النبي ﷺ فحينئذٍ يخصِّصُ به العام.

علىٰ أن الشافعية قد اختلفوا في قول الشافعيِّ في تخصيص العموم بالقياس(٢)، فمن نسب إليه منهم تجويز ذلك، فلا يشكل عليه أن يجوز الشافعيُّ تخصيصَ العموم بقياسٍ معه قولُ صحابي أبدًا، والله أعلم.

* * *

ونخرج بالتأمُّلِ في الحالتين اللتين ذكر الشافعي بهذه القضايا المهمَّة:

١) **(عمومات الكتاب والسنة مقدمةٌ على قول الصحابي الذي لم يقترن به قياس).**

٢) **(القياس الصريح مقدمٌ على قول الصحابي الذي لم يقترن به قياس).**

٣) **(إذا لم يكن في المسألة كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صريح فيُعمَل بقول الصحابي ولو لم يقترن به قياس).**

وهذه القضايا الثلاث من الحالة الأولىٰ التي ذكر الشافعي.

٤) **(قول الصحابي الذي اقترن به قياس مقدَّم على القياس الذي لم يقترن به قول صحابي ولو كان قياسًا صريحًا).**

---

(١) كتاب الدعاوىٰ والبينة من الأم (٨/ ٥٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٦٩ - ٣٧٨).

وهذا هو القدر المجزوم به في الحالة الثانية؛ إذ لو لم يكن قول الصحابي الذي اقترن به قياسٌ مقدَّمًا علىٰ القياس الذي لم يقترن به قول الصحابي، سواء كان القياس الآخر صريحًا أو غير صريح لما كان لعطف هذه الحال الثانية معنىً؛ إذ تقديم قول الصحابي علىٰ الأقيسة غير الصريحة معلوم من الحالة الأولىٰ، وتبقىٰ قضية محتملة، وهي:

٥) **(قول الصحابي الذي اقترن به قياس مقدَّم على عمومات الكتاب والسنة)**، فهذه فيها من التردد ما سبق بيانه، وقد يكون قول الشافعي فيها فيه تفصيل، كأن يفرق بين القياس الصريح وغيره، والقياس الجلي والخفي، والله أعلم.

ثم ختم الشافعي هذه المسألة بقوله: «وقلَّ ما يوجد من قول الواحد منهم، لا يخالفه غيره = من هذا»، فكأنه يقول: إن هاتين الحالتين اللتين أخبرتك أني أحتج فيهما بقول الواحد من الصحابة وجودُهما في واقع الفقه قليل، وهذا يؤكِّد ما تقدم من تضييق الشافعي للعمل بقول الصحابي في الجديد.

ثم قال له مناظرُه: «فقد حكمت بالكتاب والسنة، فكيف حكمت بالإجماع ثم حكمت بالقياس فأقمتها مع كتابٍ أو سنةٍ؟».

وترىٰ أن المناظر هنا أغفل أقوال الصحابة، ورجع إلىٰ الأدلة الأربعة الأولىٰ، وسأل عن وجه إقامته الإجماع والقياس مع الكتاب والسنة! كأنه استغرب هذا، ولم يسأله عن وجه إقامته أقوال الصحابة مع الكتاب والسنة، مما يدل علىٰ أنها ليست كذلك، فبيَّن له الشافعي أنه وإن حكم بها جميعًا فهي مفترقة مختلفة في إفادتها العلم وشرح ذلك، ولم يتعرض لأقوال الصحابة أيضًا[1].

❋ ❋ ❋

---

(١) الرسالة (ص٥٩٨ - ٥٩٩).

فَهْمُ المزنيِّ لقاعدة الشافعيِّ في الاحتجاج بأقوال الصحابة

كأنَّ المزني رحمه الله رأىٰ أن الشافعي قد صار بتقريره الذي تقدَّم شرحه إلىٰ أن لا يقبل قول الصحابي إلا وقد اقترن به قياس، فاختصر كلام الشافعي في الرسالة، ورواه بالمعنىٰ بهذا اللفظ(١):

«وقال [يعني الشافعي] في قول الواحد منهم إذا لم يُحفَظ له مخالفٌ منهم: صرتُ إليه وأخذتُ به إذا لم أجد كتابًا ولا سنةً ولا إجماعًا ولا دليلًا منها، **هذا إذا وجدتُ معه القياسَ**»، فاشترط أن يجد مع قول الصحابي قياسًا ليأخذ به، ثم قال المزني مُعَلِّقًا علىٰ كلام الشافعي: «**فقد بيَّن أنه قَبِل قولَه بحجةٍ**، ففي هذا مع اجتماعهم علىٰ أن العلماء في كل قرن ينكر بعضهم علىٰ بعض فيما اختلفوا فيه: **قضاءٌ بيِّنٌ علىٰ أن لا يقال إلا بحجة**، وأن الحق في وجه واحد، والله أعلم»(٢).

فكأن المزني لا يرىٰ قولَ الصحابي نفسَه حجةً عند الشافعي، ويرىٰ أنه لا يأخذ من أقاويلهم إلا ما دل القياس عليه، ويكون القياس هو الحجة عند الشافعي في أخذه

---

(١) وهذا ظاهر بالمقارنة بين الموضعين أن المزني إنما اختصر ذلك الموضع في الرسالة.
وهذا معروف من طريقة المزني أنه يختصر كلام الشافعي ويتصرف فيه ويسوقه بمعناه، وقد ذكر البيهقي في مناقب الشافعي (٢/ ٣٤٧ - ٣٤٨) -مع ثنائه البالغ علىٰ المزني ومختصره الفقهي- أربعةَ مآخذ علىٰ المزني فيما يحكيه عن الشافعي، منها في جودة سماعه، وأنه ربما سقط في روايته ما يكون ثابتًا في رواية الربيع وحرملة، ومنها أن الشافعي قد يذكر «مسألة في موضعين بعبارتين، فينقل المزني تلك المسألة بعضها بعبارته في أحد الموضعين والثاني بعبارته في الموضع الآخر ... ولو نقلها ... علىٰ عبارته في أحد الموضعين كان أحسن وأبين»، وقال السبكي في طبقات الشافعية (٢/ ١٣١) عن الربيع: «تعارض هو وأبو إبراهيم المزني في رواية فقدم الأصحاب روايته مع علو قدر أبي إبراهيم ... وموافقة ما رواه للقواعد»، ثم شرح ذلك، وذكر تصحيح ابن سريج لرواية الربيع في مسألة اختلفت فيها روايته ورواية المزني، وأن الجويني قال: «قد ظهر عندنا أن ابن سريج لم يصحح ما رواه الربيع فقهًا، ولكنه رآه أوثق في النقل».

(٢) جامع بيان العلم لابن عبد البر (٢/ ٩٠٧ - ٩٠٨).

بما أخذ به، وهذا التقرير ينتهي بأقوال الصحابة إلىٰ أن تكون مُعضِّدَةً للقياس عند الشافعي، غير محتجٍّ بها في نفسها[1].

وهذا قد يكون هو الموافق لحال فقه الشافعي وتصرُّفِه في الاجتهاد من أنه لا يكاد يحتج بقول الصحابي حتىٰ يقرن به من المعاني ما يقويه، أما تقريره الأصولي في الرسالة فإنه بيِّنٌ في أنه يحتج بقول الصحابي وإن لم يقترن به قياسٌ إذا خلت المسألة من الأدلة الأربعة التي سمَّاها، ثم إن الشافعي يقيم آثار الصحابة في كثيرٍ من كلامه الأصوليِّ مقامَ الحجةِ القائمة بنفسها حين يقرن ذكر آثار الصحابة مع ذكر الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

* * *

كلامُ الشافعيِّ عن حُجِّيَّةِ أقوال الصحابة في كتاب اختلافِه ومالك

وهو من كتب الشافعي الجديدة التي صنَّفها بمصر، يقول الشافعي فيه:

«أقول: ما كان **الكتاب والسنة** موجودين فالعذر علىٰ من سمعهما مقطوعٌ إلا باتباعهما.

فإذا لم يكن ذلك صرنا إلىٰ **أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم**، ثم كان قول الأئمة أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلىٰ التَّقليد أحبَّ إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل علىٰ أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فيتبع القول

---

(١) ممن ذكر رواية المزني واعتمد عليها: الباقلاني في التقريب والإرشاد (في الجزء المطبوع مفردًا)، وقال (ص١٦٩): «وهذا قول يؤدي إلىٰ أنه يجب اتباع موجب القياس دون قول الصحابي»، وذكر الباقلاني (ص٢٣٢) عن المزني أنه حكىٰ في مختصره وغيره عن الشافعي أنه قال: «لا يجوز تقليد أحد من الصحابة، بل يجب العمل علىٰ الأدلة التي لها يجوز للصحابة القول بما قالوا»، وذكره كذلك الغزالي في المستصفىٰ (١/ ٤٠٤-٤٠٥)، ولم أجده في مختصر المزني، والله أعلم بصحته.

الذي معه الدلالة؛ لأن قول الإمام مشهورٌ بأنه يَلْزَمُه الناسُ، ومن لَزِم قولَه الناسُ[1] كان أشهرَ ممن يفتي الرجل أو النفر وقد يأخذ بفتياه أو يدعها، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ولا تُعنَىٰ العامَّةُ بما قالوا عنايتَهم بما قال الإمام، وقد وجدنا الأئمة يَبْتَدِئون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولون فيُخْبَرُون بخلافِ قولهم فيقبلون من المخبر ولا يستنكفون عن أن يرجعوا، لتقواهم الله وفضلهم في حالاتهم[2].

فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ في الدين في موضع إمامة[3]، أخذنا بقولهم، وكان اتِّباعهم أولىٰ بنا من اتِّباع من بعدهم.

والعلم طبقاتٌ شتَّىٰ:

الأولىٰ: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة.

ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفًا منهم.

والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك.

والخامسة: القياس علىٰ بعض هٰذه الطبقات.

---

(١) تحتمل العبارة ضبطًا آخر، وهو: «لأن قول الإمام مشهورٌ بأنه يُلْزِمُه الناسَ، ومن لَزِم قولُه الناسَ...»، ويكون مراده حينئذ في مسائل القضاء ونحوها مما يستقيم الإلزام فيه من قبل الإمام.

(٢) ذكر وجهين هنا لترجيح قول الخلفاء: الأول: شهرة أقوالهم، وسبب ذلك: أنهم يلزمون الناسَ بها فتشتهر وتعرف عنهم، والثاني: أنهم يشاورون الصحابة فيها قبل أن يقولوا بها، ثم بعد أن يقولوا بها يراجعون فيها، فإذا رُوجعوا وعلموا بخطأ أنفسهم تحولوا إلىٰ صواب ما علموا، وينظر: إجمال الإصابة للعلائي (ص٣٩).

(٣) يعني هم من الدين بموضع الإمامة والقدوة، وفي معرفة السنن والآثار (١/ ١٨٣): «في موضع الأمانة».



ولا يصار إلىٰ شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلىٰ»[١].

والظاهر من كلامه هنا أنه يقدِّم أقوال الصحابة علىٰ القياس مطلقًا[٢]، ويجعلها بإثر الإجماع، ويجعلها أصلًا يقاس عليه كالكتاب والسنة والإجماع، وهذا مخالفٌ لما في الرسالة الجديدة حتىٰ كأنَّه من كلامه القديم![٣]

وقد يمكن الجمع بين كلامه في الموضعين بأن يقال: إنه أراد هنا بطبقات العلم: أوجهه التي يستفاد منها، ولم يقصد إلىٰ الترتيب بين هذه الطبقات كلِّها، ألا تراه ذكر الطبقة الأولىٰ ثم أتبعها الثانية بـ(ثم)، ثم عطف الطبقات الثلاث الباقية بالواو؟ وإلّا فكيف يقدِّم قولَ الواحدِ من الصحابة علىٰ قولِ الجماعة منهم إذا اختلفوا؟ اختلاف الجماعة منهم أقوىٰ من قول الواحد المنفرد؛ لأن اختلاف الجماعة من الصحابة لا يجوز الخروج عنه إلىٰ قولٍ حادثٍ بعدهم لا يعرفونه، أما قول الواحد فقد يجوز خلافه عند الشافعي وغيره[٤]، وقد يكون إنما أخَّر القياس لدخوله في الطبقات كلِّها، فيقيس علىٰ أقوال الصحابة كما يقيس علىٰ الكتاب والسنة والإجماع، فأخره لهذا المعنىٰ لا لمعنىٰ الترتيب في الحجية.

فإن استقام هذا أو أمكن الجمع بين الموضعين بغيره، وإلا فإن المقدَّم في فهم مذهبه هو كلامه في الرسالة، وذلك من وجوه:

---

(١) الأم للشافعي (٨/ ٧٦٣-٧٦٤)، وقد أسنده البيهقي أيضا في مقدمة معرفة السنن والآثار (١/ ١٨٣)، وفي المدخل (ص١٠٩).

(٢) يقول العلائي في إجمال الإصابة (ص٣٩) عن هذا الموضع: «هو صريح في أن قول الصحابي عنده حجة مقدمة علىٰ القياس»، وتبعه الزركشي في البحر (٦/ ٥٥-٥٦).

(٣) لأجل ذلك قال الزركشي في البحر (٦/ ٥٦) معلقًا علىٰ ما يفيده كلامه في هذا الموضع: «فيكون له قولان في الجديد، وأحدهما موافق للقديم».

(٤) ولا يتوهم أنه يريد به هنا الإجماع السكوتي، فإن الشافعي ينكر أن يستفاد الإجماع بمثل هذا، ويقول: لا ينسب إلىٰ ساكت قول، علىٰ ما سيأتي بيانه إن شاء الله.

أهمها: أنه تكلم في الرسالة عن أقاويل الصحابة استقلالًا، وقصد إلىٰ الكلام فيها قصدًا، أما في اختلافه ومالك فإنما أراد ذكر طبقات العلم إجمالًا، ولم يخص أقاويل الصحابة بالكلام.

ومنها: أنه في الرسالة كان يتكلم عن تقرير أصوله وشرحها والاحتجاج لها، وأما في اختلافه ومالك فإنه أورد هذا في أثناء مناظرته مع أصحاب مالك.

ومنها: أن الرسالة من كتب الشافعي التي اعتنىٰ بها، وكتبها بنفسه، أما كتاب اختلافه ومالك فالظاهر أن الشافعي لم يبتدئ كتابته، وإنما كتبه المالكيُّ الذي كان يحاوره، وهو البويطي أو الربيع علىٰ اختلاف بينهم في تعيين المناظر له(١)، ثم قرئ علىٰ الشافعي بعد ذلك وسمعه الربيع وغيره ورَوَوْه عنه، والدليل علىٰ ذلك أنك تجد في أوله: (سألت الشافعي... فقال:...)، ويتكرر مثل هذا في مواضع، يقول: (قلت) ويعني نفسه وهو البويطي أو الربيع، ويقول في الجواب: (قال) ويعني الشافعي(٢)، والرسالة وأكثر كتب الشافعي التي ألفها علىٰ عكس هذا؛ إذا قال: (قلت) فالمراد الشافعي، وإذا قال (قال) فهو محاوره، مما يدل علىٰ أن هذا الكتاب خاصَّةً ليس من تحرير الشافعي.

* * *

---

(١) إنما قلت: المالكي الذي يحاوره؛ لأنه يتكلم في الكتاب بلسان المالكيَّة، وإن كان هو البويطي فقد كان علىٰ مذهب مالك قبل أن يقدم الشافعيُّ مصرَ، وحين قدم الشافعي لم ينتقل البويطي إلىٰ مذهبه مباشرة، وهذا يقوي أنه هو المحاور له في الكتاب، والذين قالوا إنه الربيع أخذوا بظاهر ما في كتاب الأم، والله أعلم. انظر: طبقات الشافعية لابن الصلاح (٢/ ٦٨٣).

(٢) انظر: اختلاف مالك والشافعي (٨/ ٥١٣، ٥١٤، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٤٠)، وفي (٨/ ٥١٤): «فقلت للشافعي: أفيذهب صاحبنا هذا المذهب؟ قال: نعم...».

علىٰ أنه في بعض المواضع يحكي الشافعي -في أثناء محاورة الربيع أو البويطي له- مناظراتٍ جرت له مع آخرين، فيقول: (قلت) ويعني نفسه، ويقول: (قال) ويعني المحاور له في تلك المناظرة المحكيَّة، انظر (٨/ ٥١٩).

قضيَّةٌ مهمَّةٌ في منهجِ الشافعيِّ مع أقوال الصحابة

وهي مُتَضمَّنةٌ في قاعدته السابقة، ولكن أفردتها لعناية الشافعي بها، وتخصيصه إياها بالكلام، ذلك أنه يقدِّم الحديث وإن كان آحاديًّا علىٰ أقوال الصحابة، وتقديم السنة علىٰ أقوال الصحابة محل إجماع من المسلمين، لكنَّ الحديث إذا روي من طريق واحدٍ من الصحابة فبعض أهل العلم كان يقدِّم عليه أحيانا مذاهب الصحابة، ويزعم في الحديث أنه منسوخ أو متأوَّلٌ أو مخصوص، وهذا يتجافىٰ عنه الشافعي كثيرًا ويباعد عنه غالبًا.

يقول الشافعي: «الحديث إذا رواه الثقات عن رسول الله ﷺ فذلك ثبوته، ولا نُعَوِّلُ علىٰ الحديث ليثبت أن وافقَهُ بعضُ أصحاب رسول الله، ولا يُرَدُّ لأَنْ عَمِلَ بعضُ أصحاب رسول الله عملًا يخالفه؛ لأن بأصحاب رسول الله والمسلمين كلِّهم حاجةً إلىٰ أمر رسول الله، وعليهم اتباعه، لا أن شيئًا من أقاويلهم تَبعَ ما روي عنه ووافقه يزيد قوله شدة، ولا شيئا خالفه من أقاويلهم يوهن ما روىٰ عنه الثقة؛ لأن قوله المفروض اتباعه عليهم وعلىٰ الناس، وليس هكذا قول بشر غير رسول الله»[١].

ويقول: «وما كتبت من الآثار بعدما كتبت من القرآن والسنة والإجماع ليس لأن شيئًا من هذا يزيد سنة رسول الله ﷺ قوةً، ولا لو خالفها ولم يحفظ معها يوهنها، بل هي التي قطع الله بها العذر، ولكنَّا رجونا الثواب في إرشاد من سمع ما كتبنا؛ فإن فيما كتبنا بعض ما يشرح قلوبهم لقبوله، ولو تنحَّت عنهم الغفلةُ لكانوا مثلنا في الاستغناء بكتاب الله عز وجل، ثم سنة نبيه ﷺ»[٢]، يعني: في المسائل التي فيها كتاب أو سنة.

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي مع الأم (١٠/ ١٠٧).
(٢) كتاب البيوع من الأم للشافعي (٤/ ١٨٧).

فإذا ورد في المسألة حديثٌ فهو يعظِّمه ولا يتركه ولا شيئًا منه بأقوال الصحابة أو التابعين، ويبين أنه إنما روىٰ تلك الآثار في كتبه ليعلم القارئ لكتابه أن له سلفًا في مذاهبه التي اختارها فينشرح صدره لقبوله، وأنه لو تنحَّت عنه الغفلة لاكتفىٰ بالكتاب والسنة.

ويقول: «إذا كان الحديث عن رسول الله ﷺ لا مخالفَ له عنه، وكان يُروَىٰ عمَّن دون رسول الله ﷺ حديثٌ يوافقه = لم يَزِده قوةً، وحديثُ النبي ﷺ مُستَغنٍ بنفسه، وإن كان يُرْوَىٰ عمَّن دونَ رسول الله حديثٌ يُخَالِفُه لم ألتفتْ إلىٰ ما خالفه، وحديثُ رسول الله أولىٰ أن يُؤخَذَ به، ولو عَلِمَ مَن رُويَ عنه خلافُ سنةِ رسول الله ﷺ سُنَّتَه اتَّبَعَهَا إن شاء الله»[1].

وهذه القضية المنهجية حاضرة في كتب الشافعي حضورًا بيِّنًا، وله في ذلك كلمات كثيرة يطول المقام بذكرها[2].

* * *

شواهدُ من فقه الشافعيِّ على ما تحرَّر من مذهبه في قول الصحابي

تقدم ذكر خمس قضايا في مذهب الشافعي في قول الصحابي، والتي وقفت علىٰ شواهد لها في فقهه ثلاث، وهي:

(١) عمومات الكتاب والسنة مقدمةٌ علىٰ قول الصحابي الذي لم يقترن به قياس.

في تقدير الديات روىٰ مالكٌ في الموطأ عن عمر رضي الله عنه: أنه قضىٰ في الضرس بجمل، وفي الترقوة بجمل، وفي الضلع بجمل.

---

(١) اختلاف مالك والشافعي (٨/ ٥١٣-٥١٤).

(٢) انظر مثلاً: الرسالة (١٩٨-١٩٩، ٤٤٥)، واختلاف الحديث (١٠/ ٢٤، ٦٣، ١٠٧-١٠٨)، وكتابه في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلىٰ (٨/ ٢٥١-٢٥٢)، وانظر أيضًا ما جمعه الشيخ مشاري الشثري في «المجرد» تحت عنوان: (القول في استغناء السنة بنفسها)، فقد نقل من كلامه التأصيلي في هذه القضية عن أكثر من أربعين موضعًا من كتبه.

وفي حديث الديات المشهور الذي كتبه النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «وفي السنِّ خمسٌ» يعني من الإبل.

فقال الشافعي في سياق مناظرته لأصحاب مالك: « هكذا نقول، لمَّا جاء عن النبي ﷺ في السنِّ خمسٌ، كانت الضرس سنًّا ... وقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ قال: (في السنِّ خمسٌ) مما أقبل من الفم مما اسمه سنٌّ، فإذا كانت لنا ولكم حجة بأن نقول: الضرسُ سنٌّ، ونذهب إلىٰ حديث النبي ﷺ فيها، ونخالف غيرَه لظاهر حديثِ النبي ﷺ، وإن توجه لغيره أن لا يكون خلافَ قولِ النبي ﷺ، فهكذا ينبغي لنا أن لا نترك عن رسول الله ﷺ شيئا أبدا لقول غيره، فأما أن تتركوا قول عمر لقول النبي ﷺ مرة، وتتركون قول النبي ﷺ لقول عمر مرة، فهذا مما لا يجهل عالم أنه ليس لأحد إن شاء الله»[1]، فهو يحسّن طريقتهم في ترك قول عمر للحديث، وإن كان الحديث يحتمل التأويل والتخصيص بقول عمر، ويُلزِمُهم هذه الطريقةَ في الفقه كله.

فهو هنا قدَّم عموم الحديث علىٰ قول عمر الخاص في الضرس من بين الأسنان لأنه لم يقترن به معنىٰ مناسب يقوِّيه حتىٰ يقدر علىٰ تخصيص الحديث، وإن كان الحديث محتملًا للتخصيص عنده.

شاهد آخر:

من صلىٰ منفردًا ثم أدرك جماعة فإنه يعيد الصلاة معهم بحديث النبي ﷺ: (إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت).

وهذا الحديث رواه مالك في الموطأ، ثم استثنىٰ صلاة المغرب خاصَّةً بقول ابن عمر: «من صلىٰ المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلا يعد لهما»، مع كون المغرب إذا صُلِّيت مرَّتين صارت شفعًا، ففي المغرب المعنىٰ وقول الصحابي، وأما

---

(١) الأم للشافعي في اختلافه ومالك (٨/ ٦٥٠).

الصبح فلم يستثنها مع وجود قول ابن عمر فيها لعدم المعنىٰ المذكور.

وأما الشافعي فلم ير صحة هذا المعنىٰ؛ لأنه قد فصل بين الصلاتين بسلامٍ، فلا تصير إحداهما شفعًا بالأخرىٰ، فلم ير قول ابن عمر يقوىٰ علىٰ تخصيص الحديث، فالحديث عنده عامٌّ «لم يخصَّ فيه النبيُّ ﷺ صلاةً دون صلاة»، فقال به لأن «حديث النبي ﷺ جلمةٌ» يعني عام، وأما ما قاله مالك «فخلاف حديث النبي ﷺ»[1].

(٢) إذا لم يكن في المسألة كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صريح فيُعمَل بقول الصحابي ولو لم يقترن به قياس.

وهذه القضية تحتها حالتان، ولكل واحدة منهما شواهد في فقهه:

الأولىٰ: إذا لم يقترن بقول الصحابي قياس.

وهي أهم الحالتين، وهي التي يفهم من كلام المزني السابق أن الشافعي لا يعمل فيها بقول الصحابي، وهذه شواهدها من فقهه:

تقدم في مسألة الديات السابقة أن عمر رضي الله عنه قضىٰ في الترقوة بجمل، وفي الضلع بجمل، وهاتان مسألتان ليس فيهما خبرٌ لازم، ولا قياس صريح، فقال الشافعي في تتمة كلامه السابق في مناظرة أهل المدينة: «وخالفتم عمر في الترقوة والضلع، فقلتم: ليس فيهما شيء مؤقت، وأنا أقول بقول عمر فيهما معا؛ **لأنه لم يخالفه واحد من أصحاب النبي ﷺ فيما علمت**، فلم أر أن أذهب إلىٰ رأيي وأخالفه»[2].

والمعنىٰ الكلي من المعاني الشرعية الذي كان يمكن أن يعتبره الشافعي هنا: هو الحكومة في تقدير دية الضلع والترقوة كما قال مالكٌ وأصحابه، وقدَّم الشافعيُّ قولَ الصحابي عليه وإن لم يقترن به معنىٰ مناسب لخلوِّ المسألة من الكتاب والسنة

---

(١) الأم للشافعي في اختلافه ومالك (٨/ ٥٦١ - ٥٦٣).
(٢) الأم للشافعي في اختلافه ومالك (٨/ ٦٥٠).

والإجماع والقياس الصريح، فهي مسألةٌ انتهىٰ الأمر فيها إلىٰ اجتهاد الرأي واعتبار المعاني الكلية، ومثل هذا يرىٰ الشافعي أن رأي الصحابي فيه أولىٰ بنا من رأي أنفسنا.

ومما يشبه هذا الشاهد في عمله بقول الصحابي وإن لم يقترن به قياسٌ ما دامت المسألة بالحال التي اشترط:

- إثباته سجدتين في سورة الحج بقول عمر وابنه[(١)].
- وكذلك علّق العمل بقول عليٍ رضي الله عنه بالصلاة لحدوث الزلزلة علىٰ ثبوته[(٢)]، فلو ثبت لعمل به.

وهاتان المسألتان قد يرد عليهما: أن مثل هذا مما لا يسوغ الاجتهاد فيه، فيكون له حكم الرفع إذا ثبت، وإن كان الشافعي لم يشر إلىٰ هذا المعنىٰ في كلامه، بخلاف الشاهد السابق؛ فإن الديات التي لا نص فيها يجتهد فيها الحاكم، ويسوغ فيها الاجتهاد.

- وقال في الذي يُرْوَىٰ عن عليٍّ رضي الله عنه في إجازة شهادة القابلة وحدها: «لو ثبت عن علي رضي الله تعالىٰ عنه **صرنا إليه** إن شاء الله تعالىٰ، ولكنه لا يثبت عندكم ولا عندنا عنه، وهذا لا من جهة ما قلنا من القياس علىٰ حكم الله، ولا من جهة قبول خبر المرأة، **ولا أعرف له معنىٰ**»[(٣)]، فهو مع كونه لا يعرف لقول علي رضي الله عنه معنىٰ، لكنه مع ذلك أخبر أنه يصير إليه لو صحَّ عنده عنه.

وهذه المسألة لم يجد الشافعيُّ فيها خبرًا لازمًا، ولا قياسًا صريحًا؛ لأجل هذا صار فيها إلىٰ الاجتهاد والقياس بالمعنىٰ الواسع، فقال ما حاصله: إن الله لما انتهىٰ في الشهادات إلىٰ رجلين، أو رجل وامرأتين، فأقام المرأتين مقام الرجل

---

(١) اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٦٩٤).
(٢) اختلاف علي وابن مسعود من الأم (٨/ ٤١٢).
(٣) كتاب الأقضية من الأم (٧/ ٦١٤).

الواحد، ولم يجز شهادة النساء وحدهنَّ حتىٰ يكون معهن رجل، وهذا مما لا يطلع عليه الرجال فلا بد فيه من قبول شهادة النساء، فنقبل شهادتهن فيه لكن لا تجوز شهادة أقل من أربع نسوة[1]، وهذا رأيٌ كما ترىٰ فيتركه لرأي عليٍّ لو صح عنده ولو لم يعرف له معنىٰ.

- ذكر الشافعي في أحكام الغزو أنه لا يجوز قتل ذات روح من الأموال إلا لِمَأْكَلَةٍ، واستدل بقول أبي بكر رضي الله عنه: (لا تعقروا شاةً ولا بعيرًا إلا لِمَأْكَلَةٍ)، ثم ذكر اعتراضًا حاصله: أن الشافعي ترك من قول أبي بكر: (ولا تقطعوا شجرًا مثمرًا)، فعمل ببعض الأثر المروي عنه، وترك بعضه، فقال في الجواب عنه:

«قطعناه بالسنة واتباع ما جاء عن رسول الله ﷺ، وكان أولىٰ بي وبالمسلمين، ولم أجد لأبي بكر في ذوات الأرواح مخالفًا من كتابٍ ولا سنةٍ ولا مثله من أصحاب رسول الله ﷺ فيما حفظت، **فلو لم يكن فيه إلا اتباع أبي بكر كانت في اتباعه حجة،** مع أن السنة تدل علىٰ مثل ما قال أبو بكر في ذوات الأرواح»[2]، ثم ذكر بعض الأحاديث التي يمكن أن يستنبط منها الحكم، والشاهد تصريحه أن قول أبي بكر رضي الله عنه في مثل هذا كافٍ في نفسهِ ما دام لم يجد في المسألة كتابًا ولا سنةً، وإن كان قد عضده بالمعنىٰ بعد ذلك.

- ومن ذلك أيضًا: أنه تابع الصحابة علىٰ تقديراتهم في جزاء الصيد، فقال في الحمام بشاة اتباعًا لهم[3]، وكذلك قال في الجراد بالقيمة، وقال: «إنما فيه اتباعهم؛ لأنَّا لا نتوسَّعُ في خلافهم إلا إلىٰ مثلِهم، ولم نعلم مثلَهم خالفَهم»[4].

---

(١) انظر كتاب الأقضية من الأم (٧/ ٦١٢ - ٦١٣).

(٢) كتاب الحكم في قتال المشركين من الأم (٥/ ٥٩٤ - ٥٩٥).

(٣) كتاب الحج من الأم (٣/ ٥٠٤).

(٤) كتاب الحج من الأم (٣/ ٥٠٦).

- ويشبه هذا: تصرُّف الشافعي حين اشتدَّ علىٰ مالكٍ لمخالفته قول عمر في تغريب العبد إذا زنىٰ إلىٰ غير كتاب ولا سنة ولا قياس صريح، وإنما خالف مالكٌ إلىٰ قياسٍ واجتهادٍ اعتبر فيه بعضَ المعاني الشرعية(١)، وهذه المسألة وإن كان فيها حديث صريح عند الشافعي لكن لم يورده في هذا الموضع علىٰ مالك.
- ومما يحسن ذكره هنا: أن الشافعي في مسألة الصلح علىٰ إنكار: اختار أنه لا يجوز، وبيَّن وجه القياس في ذلك، وهو اعتبارٌ لبعض المعاني الشرعية، ثم قال: «إلا أن يكون في هذا أثرٌ يلزم مثله، فيكون الأثر أولىٰ من القياس، ولست أعلم فيه أثرًا يلزم مثله»، كأنه أراد: أثرًا ثابتًا عن بعض الصحابة، فهذا يلزمه الأخذ به في هذه المسألة التي ليس فيها إلا اعتبار تلك المعاني التي ذكر.

الحالة الثانية: إذا اقترن بقول الصحابي قياس

وهذا أكثر في فقهه، وهو لازمٌ عن احتجاجه بالنوع الذي قبله، فلا أطيل بذكر شواهده، ومن ذلك:

قال في الذي يحرم بعد أن يجاوز الميقات: إن إحرامه صحيح وعليه مع ذلك أن يرجع إلىٰ الميقات، وذكر أنه أخذ فيه بقول ابن عباس، ثم قال: «هو وإن كان اتباعًا لابن عباس ففيه أنه في معنىٰ السنة» ثم بيَّن ذلك المعنىٰ(٢).

وقال في الذي يرمي الصيد ثم يتوارىٰ عنه فيجده قتيلًا: «الخبرُ عن ابن عباسٍ، والقياسُ: ألا يأكله»(٣).

ولمَّا ذكر أن الأمة لا تكون أمَّ ولدٍ إلا حين تلد للسيد وهي في ملكه، وذكر قول من قال: إنه لو نكحها وهي أمة فولدت له، ثم تملكها، فهي أم ولد، قال: «ولا يجوز إلا

(١) اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٦٤٥).
(٢) انظر: كتاب الحج من الأم (٣/ ٣٤٦).
(٣) كتاب الصيد والذبائح من الأم (٣/ ٥٩٥).

ما قلنا فيها، وهو تقليدٌ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفيه أن المولود لم يجر عليه رقٌّ، وهذا القول الذي حكيناه مخالف للأثر والقياس»(١).

وهذه المواضع تجمع أمرين: أن المسائل فيها خالية عن الخبر اللازم والقياس الصريح، وإنما فيها الاجتهاد باعتبار المعاني الشرعية، وأن الشافعي صرَّح فيها بالأخذ بقول الصحابي الذي اقترن بالقياس.

(٣) قول الصحابي الذي اقترن به قياس مقدَّم علىٰ القياس الذي لم يقترن به قول صحابي ولو كان قياسًا صريحًا.

في البيع بالبراءة من العيوب بيَّن الشافعي أن الأصح في القياس أن لا يبرئ من شيء من العيوب علمه أو لم يعلمه، وأنه إنما استثنىٰ الحيوان والرقيق فيبرأ فيهما مما لم يعلم من العيوب لقول عثمان ولما اقترن به من معنىٰ مناسب.

يقول: «إنما ذهبنا إلىٰ هذا **تقليدًا** [يعني لعثمان]، وأن فيه معنىٰ من المعاني يفارق فيه الحيوانُ ما سواه، وذلك أن ما كانت فيه الحياة فكان يتغذىٰ بالصحة والسقم وتحول طبائعه قلما يبرأ من عيب يخفىٰ أو يظهر، فإذا خفي علىٰ البائع أُبرِئُه ببرئه منه، فإذا لم يخف عليه فقد وقع اسم العيوب علىٰ ما نقصه، يقل ويكثر ويصغر ويكبر، وتقع التسمية علىٰ ذلك، فلا يبرئه منه إلا أن يقفه عليه، **وإنَّ أَصَحَّ في القياس -لولا التقليد وما وصفنا من تفرق الحيوان غيره-** لأن لا يبرأ من عيب كان به لم يره صاحبه، **ولكن التقليد وما وصفنا** أولىٰ بما وصفناه»(٢).

شاهد آخر:

وذلك في مسألة قتل الرُّهبانِ، فجواز قتلهم قياسًا علىٰ سائر الناس من الأحرار

---

(١) كتاب القسامة من الأم (٧/ ٢٤٧).

(٢) في اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلىٰ من الأم ط بولاق (٧/ ٩٠)، وتحقيق رفعت (٨/ ٢٢٥).

والعبيد من أهل الصناعات والمرضىٰ وكبار السن ونحوهم ممن لا يقاتل عادة هو القياس الصريح، ومع ذلك تركه الشافعي واحتج بقول أبي بكر رضي الله عنه، ثم نبَّه علىٰ أن القياسَ الصريح خلافُ قوله، وأنه لأجل ذلك لا يقيس علىٰ هذا الاستثناء.

قال معلِّلًا قوله بترك الرُّهبانِ: «**اتباعًا لأبي بكرٍ رضي الله عنه**، وذلك أنه إذا كان لنا أن ندعَ قتلَ الرِّجال المقاتلين بعد المقدرة، وقتل الرجال في بعض الحالات = لم نكن آثمين بترك الرهبان إن شاء الله تعالىٰ.

وإنما قلنا هذا **اتباعًا لا قياسًا**، ولو أنَّا زعمنا أنَّا تركنا قتل الرهبان لأنهم في معنىٰ من لا يقاتل[1] = تركنا قتلَ المرضىٰ حين نغير عليهم، والرهبانِ، وأهلِ الجُبْنِ، والأحرارِ والعبيد وأهل الصناعات الذين لا يقاتلون»[2].

وحكم الأصل (وهو جواز قتل من لا يقاتل من الرجال ككبار السن والمرضىٰ ونحو ذلك) ثابت عند الشافعي بإقرار النبي ﷺ للصحابة حين قتلوا دريد بن الصمة وقد جاوز المائة، وبإقراره إياهم قتل الجرحىٰ، وبما لا يعلم فيه خلافًا، ولو كان هذا الحكم عنده ثابتٌ بعمومٍ لكان أخذه بقول أبي بكر تخصيصًا للعام.

والشافعي هنا لم يقرن بقول أبي بكرٍ رضي الله عنه معنىٰ مناسب ولا قياس، ولكن قرن به ما هو دون ذلك، وهو بيان: أن ترك قتل الرجال عمومًا ليس فيه إثمٌ أصلًا؛ إذ الخيرة في القتل إلىٰ المسلمين، فكأنَّه يسهِّل الأخذ بقول أبي بكر رضي الله عنه في هذه المسألة فقط، فإذا كان يجوز ترك القياس لقول الصحابي في مثل هذه الحال؛ فإذا اقترن به قياسُ أولىٰ.

---

(١) يعني: من لا يقاتل أبدًا، وهم النساء والصبيان الذين جاء الحديث بترك قتلهم.

(٢) الأم للشافعي (٥/ ٥٨١).

وهنا ملاحظة: وهي أن الشافعي احتج في هاتين المسألتين بقول صحابيٍّ من الخلفاء الأربعة، فقد يكون هذا المعنىٰ انضاف عند الشافعي أيضًا إلىٰ القياس الذي اقترنت به أقوالهم فلأجل ذلك قدَّمها علىٰ القياس الصريح.

* * *

إذا روى الصحابيُّ حديثًا ثم قال قولاً فيه خلافٌ لظاهره

تقدَّم أن الظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله أنه لا يرىٰ ترك عموم الحديث أو ظاهره إلىٰ قول واحد من الصحابة رضي الله عنهم، وأنه يرىٰ تقديم العمل بعموم السنة وظاهرها، ويراها حجة لازمةً علىٰ كل من سمعها، وذلك أنه يحمل قول الصحابي علىٰ أنه ربما لم يبلغه الحديث، فلا يترك ما علمه من السنَّة بقولٍ محتمل، لكن إذا كان هذا الصحابي هو راوي الحديث أو ممن سمع الحديث وعلم به، فالشافعي يجعل لقوله من المزيَّة ما ليس لقول غيره من الصحابة، فهو يورث عنده احتمالًا أن الحديث علىٰ غير ظاهره وعمومه، يقول الشافعي رحمه الله:

«والحديثُ عن رسول الله ﷺ علىٰ عمومه وظهوره حتَّىٰ تأتيَ دَلَالةٌ عن النبي ﷺ بأنه أراد به خاصًّا دونَ عامٍّ.

ويكونُ الحديثُ العامُّ المَخرَجِ **محتَمِلًا معنىٰ الخصوص** بقول عوامِّ أهل العلم فيه، أو مَن **حَمَلَ الحديثَ سماعًا عن النبي ﷺ** بمعنًىٰ يدلُّ علىٰ أن رسول الله ﷺ أراد به خاصًّا دونَ عامٍّ.

ولا يُجعَلُ الحديثُ العامُّ المَخْرَجِ عن رسول الله ﷺ خاصًّا بغير دَلَالةٍ ممَّن لم يحملْه ويسمعْه، لأنه يمكنُ فيهم جُمْلَةً ألا يكونوا عَلِمُوه، ولا بقولِ خاصَّةٍ، لأنه يمكن فيهم جهلُه.

ولا يُمكِنُ فيمن عَلِمَه وسَمِعَه ولا في العامَّةِ جَهْلُ ما سُمِعَ وجاء عن رسول الله ﷺ، وكذلك لا يَحتَمِلُ الحديثُ زيادةً ليستْ فيه دَلَالَةٌ بها عليه»(١).

وهو لم يطلق القول هنا بتخصيص عموم الحديث بقول الصحابي الراوي للحديث، وإنما قال: إن الحديثَ العامَّ يكون محتملًا معنىٰ الخصوص بقول الصحابي الراوي له، ومعنىٰ ذلك: أن الصحابي إذا روىٰ حديثًا عامًّا ثم قال بخلافه في مسائل خاصَّةٍ؛ فإن هذا يجعل الحديث محتملًا: أن يكون عامًّا غير مخصوص، ومحتملًا: أن يكون عامًّا مخصوصًا، فينبغي حينئذٍ الاجتهاد في تفهُّمه بالنظر في دلائل الكتاب والسنة وغير ذلك.

ويقول في تفسير الحديث المحتمل للمعاني: «أما يكون قول من قال بقول الرجلِ الذي سمعَ الحديث أولىٰ أن يصار إلىٰ قوله؟ لأنه الذي سمع الحديث، فله فضلُ السماع والعلم بما سمع وباللسان»(٢).

* * *

ومن المسائل التي عمل الشافعي فيها بهذا التأصيل فأبىٰ أن يخصص عموم الحديث بقول الصحابي لأنه لم يروِ الحديثَ: **مسألة مال المرتد**، فالشافعي يقول فيها بعموم حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه: (لا يرث المسلم الكافر)، فلا يَرِث المرتدُّ ولا يُورث، والحنفية يقولون: إن المرتد إذا مات أو قتل فماله لورثته من المسلمين، ويخصون عموم الحديث ويروون في ذلك عن عليٍّ رضي الله عنه، والشافعي يأبىٰ هذا التخصيص منهم، وقد تعرَّض لهذه المسألة في مواضع من كتبه، وفي كلِّها يحتج عليهم بأن عليًّا لم يروِ حديث أسامة، ولعله لم يبلغه.

---

(١) اختلاف الحديث ضمن الأم للشافعي (١٠/ ٤٠).

(٢) كتاب البيوع من الأم (٤/ ١٥).

فيذكر الشافعي عن مناظره من الحنفية أنه خصَّص عموم الحديث بقول عليٍّ رضي الله عنه؛ لأن «عليًّا رضي الله عنه أعلم به ... لا يشبه أن يكون يخفىٰ مثل هذا عن علي رضي الله عنه»، فيقول الشافعي: «أيروي عليٌّ عن النبي ﷺ هذا الحديث فنقول: لا يدع شيئًا رواه عن النبي ﷺ إلا وقد عرف معناه؟ ... أفيمكن فيه ألا يكون سمعه؟»(١)، ثم ذكر له أقوالاً عن الصحابة تركوا العمل بها لظاهر السنة.

وحكىٰ المناظرة في موضع آخر وقال فيها: «قال[يعني المناظر له]: فإنما قلت ذلك لشيء رويته عن علي رضي الله عنه، ولعل عليًّا قد علم قول النبي ﷺ. قلت: أفعلمت عليًّا رضي الله عنه روىٰ ذلك عن النبي ﷺ، فتقول: قد رواه ولم تقل ذلك إلا بعلم؟ قال: ما علمت. قلت: فيمكن أن يكون عليٌّ رضي الله عنه لم يسمعه؟ قال: نعم، وهو يشبه أن لا يكون ذهب عليه»(٢).

* * *

ومن المسائل التي اعتبر فيها قول الصحابي الراوي للحديث:

مسألة صيام يوم أو يومين قبل رمضان، ذكر الشافعي الأحاديث التي فيها النهي عن تقدُّم رمضان بصيام يومٍ أو يومين، وبيَّن أنه يأخذ بها كلها، ثم قال: «وابن عمر سمع الحديث كما وصفت، وكان ابن عمر يتقدم رمضان بيوم»، ثم اجتهد في الجمع بينها ولم يترك العمل بالحديث علىٰ ظاهره(٣).

ومسألة جمع الطلاق الثلاث، ذكر فيها حديث ابن عباس: «كانت الثلاث تجعل واحدة علىٰ عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وثلاثًا من إمارة عمر»، وذكر فتيا ابن عباسٍ

---

(١) كتاب المرتد من الأم (٢/ ٥٨٤).

(٢) كتاب المرتد من الأم (٧/ ٤٢٤)، وتعرض لهذه المسألة وبيَّن أنه لا يسوغ تخصيص العموم فيها بقول علي رضي الله عنه في كتاب الدعوىٰ والبينات (٨/ ٤٢)، وفي كتاب الفرائض (٥/ ١٨٢).

(٣) اختلاف الحديث (١٠/ ٢٤٨-٢٥١).

بخلافه، وأنه كان يرىٰ إمضاء الثلاث، ثم قال الشافعي: «فإن كان معنىٰ قول ابن عباس: (أن الثلاث كانت تحسب علىٰ عهد رسول الله واحدة) يعني: أنه بأمر النبي، فالذي يشبه -والله أعلم- أن يكون ابنُ عباسٍ قد علم أَنْ كانَ شيئًا فَنُسِخَ ... لا يشبه أن يكون يروي عن رسول الله شيئًا، ثم يخالفُه بشيءٍ لم يعلمه كان من النبي فيه خلافُه»[1].

وقال في موضعٍ آخر عن قول ابن عباسٍ وحديثه: «هو الذي روىٰ الحديث، وهو أعلم بمعناه ... إما أن يكون علم نسخه، وإما أن لا يكون ثابتًا»[2].



ومن المواضع التي اعتنىٰ فيها الشافعيُّ بتفسير الصحابي للحديث:

حين ذكر تفسير أبي هريرة رضي الله عنه لحديث: (كل صلاة لا يُقرَأُ فيها بأمِّ القرآن فهي خداج)، وأن ذلك عامٌّ حتىٰ في حق المصلي خلف الإمام، قال الشافعي: «وأبو هريرة حمل الحديث عن رسول الله ﷺ، وهو أولىٰ بتفسيره، لأنه قد سمعه منه، وقد يكون شهد مِن تفسيره ما لم يشهد غيره ممن لم يسمعه»[3].

* * *

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٢٥٧).
(٢) مختصر البويطي تحقيق السلايمة (ص١٠٨٣، ١٠٨٤، فقرة: ٣٧٧٦).
(٣) مختصر البويطي تحقيق السلايمة (ص١٣٠، فقرة: ٢٤٨).

الاحتجاجُ بقولِ الأكثر عند الشافعي

طريقة الشافعي في الاحتجاج بقول العامَّةِ والجمهور الأعظم من أهل العلم لا تختلف إن شاء الله عن طريقته في الاحتجاج بأقوال الصحابة؛ فيستعمله فيما لم يجد فيه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صريح، وفي الترجيح بين الأقيسة، وفي فهم الحديث إذا احتمل معاني، ولكن لا يدع به حديثًا صح عنده، هذا ما يشهد له ما وقفت عليه من كلامه في هذا.

ولذلك وجهٌ، وهو أن الفقهاء والأئمة من التابعين وأتباع التابعين إذا ذهب عامتهم مذهبًا واحدًا في مسألة، ولم يخالفهم إلا نفرٌ قليل، كان لذلك من الوقع في نفس المجتهد، ومن الدلالة علىٰ وجه الحق في المسألة عنده، شبيهٌ بما لقول أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين.

يقول الشافعي رحمه الله: «الذي عليه أكثرُ من لقيتُ من أهل العلم أولىٰ أن يُقالَ به ممَّا انفردَ به واحدٌ لا أعرفُ له متقدِّمًا إذا احتملَ القياسُ خلافَ قولِه، وإن احتملَ القياسُ قولَه»[1]، قال ذلك في الترجيح بين قياسين، ويأتي نقله بتمامه.

وقد نصَّ الشافعي في مقدمة كتابه اختلاف الحديث علىٰ أن قول العامة من أهل العلم يصير به الحديث محتملًا للتخصيص، ويُستدل به علىٰ الناسخ من المنسوخ في الحديث، وأنه في ذلك كقول الصحابي الراوي للحديث، يقول:

«الحديث عن رسول الله علىٰ عمومه وظهوره حتىٰ تأتي دلالة عن النبي ﷺ بأنه أراد به خاصًّا دون عام.

---

(١) كتاب الأيمان والنذور من الأم للشافعي (٨/ ١٩٣).

ويكون الحديث العامُّ المخرجِ **محتملًا معنىٰ الخصوص** بـ: قول عوامِّ أهل العلم فيه، أو من حمل الحديث سماعًا عن النبي ﷺ، بمعنًىٰ يدل علىٰ أن رسول الله أراد به خاصًّا دون عام.

ولا يجعل الحديث العامُّ المخرجِ عن رسول الله خاصًّا بغير دلالة ممن لم يحمله ويسمعه؛ لأنه يمكن فيهم جملة أن لا يكونوا علموه، ولا بقول خاصة؛ لأنه يمكن فيهم جهله، ولا يمكن فيمن علمه وسمعه ولا في العامة جهل ما سمع وجاء عن رسول الله»[1].

فتخصيصه وصرفه عن ظاهره لا يكون إلا بحديث، وأما قول العامة من أهل العلم، والصحابي الذي سمع الحديث، فهذا كأنه عنده يضعِّف دلالة العام بحيث يمكن تخصيصه بما لا يجوز تخصيصه به قبل ذلك.

ثم قال: «وفي الحديث ناسخٌ ومنسوخٌ ... فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلافَ ... كان أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا، ولا يستدل علىٰ الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله، أو بقول أو بوقت يدل علىٰ أن أحدهما بعد الآخر فيعلم أن الآخر هو الناسخ، أو بقول من سمع الحديث أو **العامة** كما وصفت»[2]؛ فإذا تعارضت الأحاديث وتعذَّر الجمع بينها، وليس في السنة دلالة علىٰ الناسخ من المنسوخ منها، ولم نعرف المتقدَّم من المتأخر منها، فيمكن حينئذٍ الاستدلال علىٰ الناسخ من المنسوخ منها بقول الصحابي الراوي للحديث، وبقول العامة والأكثر من أهل العلم[3].

---

(١) اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ٤٠).

(٢) اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ٤٠ - ٤١).

(٣) ولا يتوهَّم علىٰ الشافعي هنا أنه يريد: الاستدلال بقول الأكثر إذا جاء علىٰ خلاف الحديث علىٰ أن الحديث منسوخ، وإنما يستعمل هذا الاستدلال عند تعارض الأحاديث وتعذر الجمع بينها، فحينئذ يستدل بقول الأكثر في تعيين الناسخ من المنسوخ منها.

ونحو هذا قوله في موضع آخر (٧/ ٣٥١): «الناسخُ إنما يُؤخَذُ بخبرِ عن النبي ﷺ، أو عن بعض=

أما إذا كان القول محكيًّا عن عامة أهل العلم، ولا يُعلم لهم مع ذلك مخالفٌ فيما قالوه = فهذا عند الشافعي من الحجج التي لا يجوز خلافها، ويُخصُّ بها العموم، ويُتأوَّل بها الظاهر بلا إشكال، وقد نص علىٰ ذلك في مواضع، وهذا هو الذي يسميه أكثر الفقهاء إجماعًا، يقول الشافعي في مقدمة كتابه في اختلاف الحديث:

«القرآن عربي كما وصفت، والأحكام فيه علىٰ ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهرًا إلىٰ باطن، ولا عامًّا إلىٰ خاص، إلا بـ: دلالة من كتاب الله، فإن لم تكن فسنة رسول الله ...، أو **إجماع من عامة العلماء** الذين لا يجهلون **كلُّهم** كتابًا ولا سنةً.

وهكذا السنة، ولو جاز في الحديث أن يحال الشيء منه عن ظاهره إلىٰ معنىٰ باطن يحتمله كان أكثر الحديث يحتمل عددًا من المعاني ... لكن الحق فيها واحد؛ لأنها علىٰ ظاهرها وعمومها إلا بدلالة عن رسول الله، أو **قول عامَّةِ أهل العلم** بأنها علىٰ خاصٍّ دون عامٍّ، وباطنٍ دون ظاهرٍ، إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه»[1].

وقوله: «أو إجماع من عامة العلماء»، يقصد به قول العامة الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم، لا الإجماع الذي لا يكون عنده إلا في علم العامة؛ فذلك إجماعٌ مِن كلِّ أحدٍ، لو أراده لم يقيده بقوله: «من عامة العلماء».

ويقول في الرسالة في معرض كلامه علىٰ الإجماع: «نعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم، وقد تعزب عن بعضهم، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع علىٰ خلاف لسنة رسول الله، ولا علىٰ خطأ، إن شاء الله»[2].

=أصحابه لا مخالفَ له، أو أمرٍ أجمعت عليه عوامُّ الفقهاء»، فقول الواحد من الصحابة -إذا جاء علىٰ خلاف الحديث- لا يستدل به علىٰ أن الحديث منسوخ، وكذلك اتفاق عوام الفقهاء لا يستدل به علىٰ أن الحديث منسوخ، وإنما تستعمل هذه الأوجه عند تعارض النصوص في نظر المجتهد فيستدل بها الناسخ من المنسوخ.

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٢١ - ٢٢).

(٢) الرسالة للشافعي (ص٤٧٥).

وكما يستدل في المسألة بقول الصحابي إذا لم يجد كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا ولا قياسًا صريحًا، وانتهىٰ الأمر فيها إلىٰ الرأي، كذلك يستدل بقول الأكثر، وذلك في مثل تقدير جزاء الصيد، ففي تقدير جزاء النعامة ببدنة، بيَّن الشافعي أن المروي عن الصحابة لا يصح، ثم قال: «هو قول الأكثر ممن لقيت، فبقولهم إن في النعامة بدنةً، وبالقياس قلنا في النعامة بدنة، لا بهذا»[1] يعني لا بهذا المروي، والقياس هنا بمعنىٰ الرأي والاجتهاد، وليس بالقياس الصريح.

* * *

وأما استعمال الشافعي لقول الأكثر باعتباره قرينةً مرجِّحةً أو معضِّدةً، فقد نص علىٰ أنه يستعمل قول الأكثر في الترجيح بين القياسين، وفي الترجيح بين المعنيين اللذين يحتملهما الحديث، واعتضد الشافعي بقول الأكثر في عدة مسائل وساقه تقويةً للقول وإن لم يعتمد عليه، وكذلك استعمله في تضعيف بعض الأقوال، وهو مع ذلك لا يرىٰ قول الأكثر مع السنة حجةً.

وهذه شواهد من فقهه علىٰ هذه المسائل:

ترجيحُ أحدِ القياسين المختلفين بقول الأكثر من أهل العلم

قال الشافعي رحمه الله: «ذكر الله عز وجل في الزنا أربعةً، وذكر في الطلاق والرجعة والوصية اثنين، ثم كان القتل والجراح من الحقوق التي لم يذكر فيها عدد الشهود الذين يقطع بهم؛

فاحتمل أن تقاس علىٰ شهود الزنا،

وأن تقاس علىٰ شهود الطلاق وما سمينا معه،

---

(١) كتاب الحج من الأم للشافعي (٣/ ٤٨٨).

فلما احتمل المعنيين معا، ثم لم أعلم مخالفًا لقيته من أهل العلم إلا واحدًا في أنه يجوز فيما سوىٰ الزنا شاهدان، **فكان الذي عليه أكثر من لقيت من أهل العلم أولىٰ أن يقال به مما انفرد به واحدٌ لا أعرف له متقدمًا**، إذا احتمل القياسُ خلافَ قوله، وإن احتمل القياسُ قولَه»(١).

* * *

ترجيح أحد المعنيين اللذين يحتملهما الحديث بقول الأكثر

ذكر الشافعي حديث بريرة، وذهب إلىٰ أن ظاهر الحديث أنها كانت عاجزة عن الكتابة، فلأجل هذا جاز بيعها، وأن من أجاز بيع المكاتب قبل العجز فقد أخطأ في الاستدلال بالحديث، وأخذ بخلاف ظاهره، ثم قال:

«**ولو احتملت** [يعني القصة] **ما وصفتُ ووصفتَ كان أولىٰ المعنيين أن يؤخذ به ما لا يختلف فيه أكثر أهل العلم** من أن المكاتب لا يباع حتىٰ يعجز، ولم ينسب إلىٰ العامة أن يجهل معنىٰ حديث ما روي عن النبي ﷺ»(٢).

وقال في هذا الحديث في موضع آخر لمحاوره: «تعلم أن من لقينا من المفتين إذا لم يختلفوا في أن لا يباع المكاتب قبل أن يعجز أو يرضىٰ بالبيع = لا يجهلون سنة رسول الله، وأنه **لو كان محتملًا معنيين كان أولاهما ما ذهب إليه عوام الفقهاء**»(٣).

وله شواهد أخرىٰ لا سيما في كتابه اختلاف الحديث(٤).

* * *

(١) كتاب الأيمان والنذور من الأم للشافعي (٨/ ١٩٣).
(٢) كتاب الوصايا من الأم (٥/ ٢٧٠).
(٣) اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ١٥٥).
(٤) يقول في اختلاف الحديث (١٠/ ١٣٠): «فلو لم يكن فيما تساءلت عنه حجة إلا ما وصفت، **استدللت بأن أكثر أهل العلم .... لأن أكثرهم لا يجهل معنىٰ سنة رسول الله ﷺ**».



استعماله لقول الأكثر في عرض الأدلة لتقوية القول

هذا له شواهد كثيرة في كلامه، والأمر فيه أخفُّ حين لم يعتمد عليه في الترجيح، وإنما قرنه بأدلة أخرىٰ هي أقوىٰ منه عنده.

يقول الشافعي في مسألة: «والسنة، ثم **أقاويل أكثر من حفظت عنه من أهل العلم** تدل علىٰ...»[١]، ويقول في مسألة أخرىٰ: «إن سنة رسول الله ﷺ، **ثم إجماع أكثر من حفظت عنه من أهل العلم** قبلنا يدل ...»[٢]، وله كلامٌ غير هذا[٣].

* * *

استعماله لقول الأكثر في تضعيف الأقوال

يقول الشافعي في مسألة استظهار المستحاضة: «الاستظهار خارج من السنة والآثار والمعقول والقياس وأقاويل أكثر أهل العلم»[٤].

* * *

لا حجة في قول الأكثر مع السنة

قال في مسألة بيع المدبَّر لمن خالفه في جوازه: «كيف ادعيت فيه الأكثرَ والأكثرُ من مضىٰ عليك؟ مع أنه لا حجة لأحد مع السنة»[٥]، ويقول: «لا حجةَ في قول أحدٍ دون النبي ﷺ وإن كَثُروا»[٦].

---

(١) كتاب الحج من الأم (٣/ ٣٦٩).

(٢) كتاب عشرة النساء من الأم (٦/ ٢٦٧).

(٣) يقول في الرسالة (ص١٣٥): «وإحصان الأمة إسلامها، وإنما قلنا هذا استدلالا بالسنة وإجماع أكثر أهل العلم»، وانظر: (ص٥٩٦) من الرسالة أيضًا.

(٤) كتاب اختلاف مالك والشافعي (٨/ ٥٦٩).

(٥) كتاب أحكام التدبير من الأم (٩/ ٣٣٧).

(٦) كتاب الصداق من الأم (٦/ ١٧٦).

ويرىٰ الشافعي أن مثل هذا لا يتفق، يقول لمناظره: «لقد جهدت منذ لقيتك، وجهدنا أن نجد حديثًا واحدًا يثبته أهل الحديث خالفَتْهُ العامَّةُ فما وجدنا، إلا أن يخالفوه إلىٰ حديث رسول الله»[1]، وقد يعني بهذا الكلام: أن تخالفه العامة من غير أن يحفظ خلاف عن أحد.

* * *

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٢٧٨).

الاحتجاجُ بقولِ فقهاءِ الحجاز -مكة والمدينة- عند الشافعي

إذا تتابع فقهاء مكة، أو فقهاء مكة والمدينة علىٰ قولٍ فإن الشافعي يعتبر هذا في الاجتهاد اعتبارَه قول الواحد من الصحابة الذي لا يعلم له مخالفًا، وقولَ الأكثر والعامة من أهل العلم، فلا يدع به حديثًا صحيحًا، لكن يستعمل ذلك في فهم النصوص وتفسيرها، وفي الترجيح بين ما تعارض من الأحاديث والأقيسة، ويعتبره ويعتضد به في الاستدلال، وكذلك يستعمله في تقدير ما يحتاج إلىٰ تقدير مما سبيل الرأي ولا يستقيم فيه الاستدلال، ولهذا كله شواهد يأتي ذكرها.

ويستثني الشافعي من ذلك: ما إذا كان العمل مما سبيله النقل، وحكاية العامة عن العامة، فهذا يحتج فيه بعمل أهل مكة والمدينة، ولذلك شواهد في فقهه أيضًا يأتي ذكرها.

هذا حاصل ما ظهر لي من تصرُّفه في الفقه، ولم أجد له كلامًا أصوليًا يجمع قوله في هذه المسألة.

وهنا كلمة يرويها يونس بن عبد الأعلىٰ عن الشافعي، قال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس، قال: سمعت الشافعي يقول: «ما أريد إلا نصحك، ما وجدت عليه متقدمي أهل المدينة فلا يدخل قلبك شك أنه الحق»، قال يونس: هذه والله وصيته كانت لي[١].

وهذه الكلمة لم يقل مثلها الشافعي في مذاهب الصحابة، ولا في مذاهب العامة من أهل العلم، وليس في كتبه ما يشبهها، فأخشىٰ أنها مروية بالمعنىٰ، أو أنه أراد إجماع الصحابة المتقدمين بالمدينة خاصة، أو أن لها وجهًا الله أعلم به.

وهذا ذكر ما وقفت عليه من شواهد علىٰ ما تقدم تلخيص من مذهبه:

❋ ❋ ❋

---

(١) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (ص١٥٠).

تقويته ما فهم من كتاب الله بتتابع المكيين عليه وذكره مذهب الحجازيين في جملة ما يَستَدِلُّ به ويَعضُدُ به قولَه

ذهب الشافعي إلىٰ تحريم ما تستخبثه العرب من الحشرات والحيوانات ونحو ذلك، وبيَّن وجه استنباط ذلك من كلام الله عز وجل، ثم قال: «ولست أحفظ عن أحد سألته من أهل العلم عمن ذهب **مذهب المكيين خلافًا**... **وفي تتابع** من حفظت عنه من أهل العلم **حجةٌ**»[1].

قلت: وإطلاق القول بتحريم ما تستخبثه العرب وتفسير الآية بذلك يظهر أنه من مذاهب المكيين التي اختصُّوا بها، أما مالك في أهل المدينة فإنه أجاز كُلَّ طاهر من خشاش الأرض مما لا يُفسِدُ الماءَ إذا مات فيه[2]، وهذا مما تستخبثه العرب، وأما أبو حنيفة وأصحابه فمنعوا أكل هوامِّ الأرض واليربوع والقنفذ، لكن لم يعلِّقوا شيئًا من ذلك باستخباث العرب إيَّاه[3].

وفي موضع قال الشافعي: «**أهلُ** دارِ السُّنَّةِ وحَرَمِ الله **أولىٰ أن** يكونوا **أعلمَ بكتاب الله وبلسان العرب؛** لأنه بلسانهم نزل القرآن»[4].

وأما اعتضاده بمذهب المكيين أو الحجازيين عمومًا فله عدة شواهد، منها:

ذكر الشافعي أن وجوب العمرة هو الأشبه بظاهر كتاب الله، وذكر أنه قول ابن عباس، وعطاء، ثم قال: «وقاله غيره من مَكِّيينا، وهو قول الأكثر منهم»[5].

وقال الشافعي في مسألة: إنه ذهب إلىٰ ما ذهب إليه «**استدلالًا** بكتاب الله عز وجل، والقياس علىٰ ما أجمع المسلمون عليه بما هو في معناه، والمعقول، **والأكثر**

---

(١) كتاب الأطعمة من الأم (٣/ ٦٤٢).
(٢) المدونة (١/ ٥٤٢)، والكافي لابن عبد البر (١/ ٤٣٧).
(٣) الأصل لمحمد (٥/ ٣٩٣).
(٤) كتاب الدعاوىٰ والبينات من الأم للشافعي (٨/ ٦٦).
(٥) كتاب الحج من الأم للشافعي (٣/ ٣٢٧).



من **قول أهل دار السنة والهجرة، وحَرَمِ الله**»[١]، فذكر عمل أهل المدينة وأهل مكة في سياق الاستدلال.

وقال في مسألة: «**كان معقولًا** عن الله عز وجل، ثم عن رسول الله ﷺ، ثم في لسان العرب، **وقول عوام أهل العلم ببلدنا**: ...»[٢]، فذكر العمل وساقه مع أدلة المسألة.

وكذلك قال في مسألة أخرىٰ: «**اتبعنا الكتابَ**، وسنةَ رسول الله ﷺ، والآثارَ عن أصحابه، **واجتماعَ أهل العلم ببلدنا**»[٣].

وفي مسألة أخرىٰ قال بعد أن ذكر بعض الأدلة: «فبهذا وما أدركنا عليه أهل العلم ببلدنا يحكونه عن مفتيهم وحكامهم قديمًا وحديثًا»[٤].

وقال في مسألة بعد أن استدلَّ لقوله: «ورأيت **مُفتِي أهلِ دارِ الهجرة والسنة يفتون** ...»[٥]، وذكر مثل قوله، فذكر عمل أهل المدينة خاصةً، ولعله الموضع الوحيد الذي ذكر فيه عمل أهل المدينة وحدهم دون أن يقرنهم بأهل مكة.

وهو في كل هذا يعتضد بما يحكي من العمل، ويقوي به قوله، ولا يعتمد عليه، وثمة مواضع أخرىٰ غير هذه[٦].

* * *

(١) كتاب الفرقة بين الأزواج من الأم للشافعي (٦/ ٣٩٨).
(٢) كتاب الفرائض من الأم للشافعي (٥/ ١٥٣).
(٣) كتاب الدعاوىٰ والبينات من الأم للشافعي (٨/ ٩٠).
(٤) كتاب الدعاوىٰ والبينات من الأم للشافعي (٨/ ٩٣).
(٥) كتاب الحدود من الأم للشافعي (٧/ ٣٥٨).
(٦) من المواضع التي ذكر فيها عمل أهل مكة: كتاب الجنائز (٢/ ٦١١)، وكتاب قسم الصدقات (٣/ ٢١٥)، وكتاب الحج (٣/ ٤٩٤)، وكتاب الشفعة (٥/ ٤٤)، وكتاب الحدود وصفة النفي (٧/ ٣٤٥، ٣٥٤)، وكتاب الدعاوىٰ والبينات (٨/ ٨٨)، وفي أكثر هذه المواضع يذكر أن قوله هو قول من أدرك من أهل العلم ببلده، وفي بعضها يقول: إنه قول مفتييهم المكيين، وفي بعضها: لا يختلف أهل العلم ببلدنا.

استعماله مذهب المكيين في تقدير ما يحتاج إلىٰ تقدير

ذكر في الحلف في القضاء أن الحق إذا كان أكثر من عشرين دينارًا حُلِّفَ بين البيت والمقام إذا كان بمكة، وعلىٰ منبر رسول الله ﷺ إذا كان بالمدينة إلىٰ آخر ما ذكر، وإن كان أقل من عشرين دينارًا ففي المسجد أو عند الحاكم، ثم قال: «وتوقيتُ عشرين دينارًا **قولُ فقهاء المكيين وحُكَّامِهم**»[1]، وقال في موضع آخر: «**هذا قول حُكَّام المكِّيين ومُفْتِيهم**»، ثم ذكر أن من حجتهم أن عبد الرحمن بن عوف رأىٰ قومه يحلفون بين المقام والبيت علىٰ أمر هين، فقال: لقد خشيت أن يتهاون الناس بهذا المقام، ثم قال الشافعي: «فذهبوا إلىٰ أن العظيم من الأموال ما وصفت من عشرين دينارًا فصاعدًا. وقال مالك: يحلف علىٰ المنبر علىٰ ربع دينار»[2].

ومثل هذه المسألة التي ليس فيها كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا يستقيم في مثلها القياس الصريح غالبًا، لا يبقىٰ فيها إلا الرأي والاجتهاد، كما تقدم في قول الصحابي في مثل هذه الحال.

* * *

عمل أهل الحجاز فيما سبيله النقل

لما ذكر صحَّةَ الوقفِ ومشروعيَّته، وأن للواقف أن يَلِيَه بنفسه، وذكر ذلك عن عمر وعلي وفاطمة، قال: «أخبرنا بذلك أهل العلم من ولد فاطمة وعلي وعمر ومواليهم، ولقد حفظنا الصدقات عن عدد كثير من المهاجرين والأنصار، لقد حكىٰ لي عدد كثير من أولادهم وأهليهم أنهم لم يزالوا يلون صدقاتهم حتىٰ ماتوا، **ينقل ذلك العامة منهم عن العامة لا يختلفون فيه**، وإن أكثر ما عندنا بالمدينة ومكة من الصدقات لكما وصفت

(١) كتاب الأقضية من الأم للشافعي (٧/ ٦٣٧).
(٢) كتاب الدعاوىٰ والبينات من الأم للشافعي (٨/ ٨٤).

لم يزل يتصدق بها المسلمون من السلف يلونها حتىٰ ماتوا، **وإن نقل الحديث فيها كالتكلُّفِ**، وإن كنا قد ذكرنا بعضه قبل هذا»[١].

وقال في صفة إدخال الميت قبره، وأنه يسلُّ سلًّا: «وأمور الموتىٰ وإدخالهم من الأمور المشهورة عندنا لكثرة الموت، وحضور الأئمة وأهل الثقة، **وهو من الأمور العامة التي يستغنىٰ فيها عن الحديث، ويكون الحديث فيها كالتكلُّفِ بعموم معرفة الناس لها**، ورسول الله ﷺ، والمهاجرون، والأنصار بين أظهرنا، **ينقل العامة عن العامة لا يختلفون** في ذلك: أن الميت يسل سلًّا، **ثم جاءنا آت من غير بلدنا يعلمنا** كيف ندخل الميت!، ثم لم يعلم حتىٰ روىٰ عن حماد عن إبراهيم ...»[٢].

وقال: «وقال بعض الناس: يُسَنَّمُ القبر. **ومقبرة المهاجرين والأنصار** عندنا مُسَطَّحٌ قبورها، ويشخص من الأرض نحو من شبرٍ، ويجعل عليها البطحاء مرة ومرة تطين، **ولا أحسب هذا من الأمور التي ينبغي أن يَنقُلَ فيها أحدٌ علينا**»[٣].

* * *

إذا قامت الحجة علىٰ خلاف مذهبهم تركه

ذهب الشافعي إلىٰ منع المحرم من النكاح، فقال له مناظره: «**فإن المكيين يقولون:** ينكح»، كأنه يحتج علىٰ الشافعي بعمل أهل مكة، فقال له: «مثل ما ذهبتَ إليه! والحجة تلزمهم مثل ما لزمتك»[٤].



(١) كتاب إحياء الموات من الأم للشافعي (٥/ ١١٠).
(٢) كتاب الجنائز من الأم للشافعي (٢/ ٦١٨).
(٣) كتاب الجنائز من الأم للشافعي (٢/ ٦١٩).
(٤) كتاب الفرقة بين الأزواج من الأم للشافعي (٦/ ٤٥٤).

نقد الشافعي لاحتجاج مالكٍ بعمل أهل المدينة

لم يتعرض الشافعي لأصل احتجاج مالكٍ بعمل أهل المدينة، وإنما كان نقدُه متجِهًا إلىٰ أمرين:

أحدهما: أن مالكًا كثيرًا ما يحكي العمل ويحتجُّ به، ويكون الخلاف في المدينة معروفًا ثابتًا.

ومن أمثلة ذلك قوله مخاطبًا المالكية: «تقولون: أجمع الناس وأنتم تروون خلاف ما تقولون! وهذا لا يعذر أحد بأن يجهله، ولا يرضىٰ أحد أن يكون موجودًا عليه لما فيه مما لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ يعقل إذا سمعه .... لا أدري من الناس عندكم؟! أخلق كانوا لم يُسمَّ واحدٌ منهم؟! وما ذهبنا بالحجة عليكم إلا من قول أهل المدينة، وما جعلنا الإجماع إلا إجماعهم، فأحسنوا النظر لأنفسكم، واعلموا أنه لا يجوز أن تقولوا: أجمع الناس بالمدينة حتىٰ لا يكون بالمدينة مخالف من أهل العلم، ولكن قولوا فيما اختلفوا فيه: اخترنا كذا، ولا تدَّعوا الإجماع فتدَّعوا ما يوجد علىٰ ألسنتكم خلافُه، فما أعلمه يؤخذ علىٰ أحدٍ نُسِبَ إلىٰ علمٍ أقبحُ من هذا»(١).

والأمر الآخر: أن مالكًا كان يرفع من شأن العمل جدًّا حتىٰ ربما ترك به خبر الواحد، والشافعي لا يرضىٰ هذا، وكأنه سلك في بيان ضعف هذه الطريقة مسلكين:

الأول منهما: أن ينبِّه علىٰ المسائل التي ترك فيها مالكٌ عملَ أهل المدينة المعروفَ فيهم، لا سيما التي ترك فيها العمل لغير حديثٍ صريح، فكأنه يُلزِمُهم بذلك ترك العمل متىٰ استبانت الحجَّةُ في غيره، وشواهد هذا كثيرة جدًّا في كتابه في الرد علىٰ مالك، وله فيه كلام شديد(٢).

---

(١) اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٥٥١).

(٢) انظر: اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٧٦٨) وما بعدها، ونبه علىٰ مقصده من ذلك البيهقي في المعرفة (١١/ ٢٥٣).



والمسلك الثاني: أنه ينبِّه علىٰ اختلافات أهل المدينة، فيذكر المسائل التي خالف فيها بعضُ التابعين ما رویٰ عن الصحابة، والتي خالف فيها مالكٌ ما رویٰ، ونحو ذلك، ليرد قولهم: إن علم المدينة موروث لا يخالف الآخرُ منهم الأولَ.

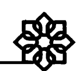
من ذلك قوله: «أين ما زعمتم من أن العلم بالمدينة كالوراثة لا يختلفون فيه؟! وحكايتهم إذا حكوا وحكيتم عنهم اختلافا فكذلك حكاية غيركم في أكثر الأشياء، إنما الإجماع عندهم فيما يوجد الإجماع فيه عند غيرهم»[١].

هذان الوجهان يمثلان خلاصة نقد الشافعي لاحتجاج مالك بعمل أهل المدينة فيما ظهر لي بالتأمل في كتاب «اختلاف مالك والشافعي» والله أعلم[٢].

* * *

(١) اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٦٥٢).

(٢) ثم وجدت أ.د.الناجي لمين في كتابه ما بين مالك والشافعي (ص٣٩- ٤٣) قد أرجع نقد الشافعي لمالك إلىٰ أربعة أوجه، أذكرها تتميمًا للفائدة، وهي: «أولًا: أن الإمام مالكًا يدعي الإجماع وأهل المدينة غير مجمعين ... ثانيًا: أنه يترك ما يشبه أن يكون هو العمل ويذهب إلىٰ خلافه ... ثالثًا: ... أن ما يسميه (العمل) ليس له تعريف محدد ... رابعًا: أن ما يسميه مالك (العمل) أو (الإجماع) مصطلح ابتدعه ولم يكن معروفًا قبل».



قولُ الواحدِ من التَّابعين عند الشافعي

قول الواحد من التابعين ليس بحجةٍ عند الشافعي، لكنه مع ذلك يعتبره في الاجتهاد، ويستحضره عند الاستدلال، ويرويه عند ذكره ما يذكر من الآثار في المسائل، ويجعل العلم بمذاهبهم شرطًا للاجتهاد.

ومن أجود المواضع إبانةَ عن مذهب الشافعي في هذه المسألة: حين تكلَّم في الرسالة عن جراح العبد، وقال إنها في ثمنه كجراح الحُرِّ في ديته، فقال له مناظره:

«فأنا أبدأ، فأسألك عن حجتك في قولك: (جِرَاح العبد في ثمنه كجراح الحر ديته)، أخبراً قلته أم قياساً؟

قلت: أما الخبر فيه، فعن سعيد بن المسيب.

.... قال: فليس في قوله حجة.

قال: وما ادعيتُ ذلك فتردَّه عليّ!

قال: فاذكر الحجة فيه.

قلت: قياساً على الجناية على الحر»[1].

فتراه ابتدأ بذكر قول سعيد بن المسيِّب في هذه المسألة حين سأله مناظرُه حجَّتَه على مذهبه، فساقه في معرض الاحتجاج والاستدلال، لأجل ذلك فهم المناظرُ للشافعي من صنيعه هذا أنه يحتج به، فاعترض عليه بقوله: «فليس في قوله حجة!»، فقال الشافعي: «وما ادعيت ذلك فتردَّه علي!»، ثم حين أعاد عليه سؤاله عن حجته ذكر له القياس.

(١) الرسالة (١/ ٥٣٧).

فبيِّنٌ من تصرُّف الشافعي هنا أنه: **يعتبر مذهبَ التابعيِّ في الاجتهاد، وإن كان لا يره حجة، ولا يستدل به.**

وحين تكلّم الشافعي في حجية خبر الواحد، وأن أهل العلم لا زالوا يحتجون به إذا صحَّ ولا يخالفونه، ذكر بعضَ الأوجه التي يسوغ بها ترك العمل به عندهم، ثم قال:

«فإن قال قائل: قلَّ فقيهٌ في بلد إلا وقد روىٰ كثيرًا يأخذ به وقليلًا يتركه؟

فلا يجوز عليه إلا من الوجه الذي وصفت، ومن أن يروي عن رجل من التابعين أو من دونهم قولًا **لا يلزمه الأخذ به**، فيكون **إنما رواه لمعرفة قوله، لا لأنه حجة عليه** وافقه أو خالفه»(١).

وهذا ظاهر في أن قول الواحد من التابعين أو من دونهم لا يلزم الأخذ به عنده ولا عند من يحكي عملهم من أهل العلم قبله.

* * *

موضع اعتبر فيه الشافعي أقوال التابعين

قال الشافعي: «من أصاب من حمام مكة بمكة حمامة ففيها شاة؛ اتباعًا لهذه الآثار التي ذكرنا عن: عمر، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر، **وعاصم بن عمر، وعطاء، وابن المسيب**، لا قياسًا»(٢)، وفي عدة مسائل في تقدير جزاء الصيد يستدل الشافعي بقول عطاء، ويقول إنه يدل علىٰ كذا، ويدل علىٰ كذا، ويأخذ به(٣)، لكنه مع ذلك لا يعتبره دليلًا وحجةً، وإنما يقول هذا لأن تقدير جزاء الصيد من قبل الرأي والمقايسة والتقدير، فيستأنس بقول من تقدمه فيه ويميل له؛ ويدل علىٰ صحة هذا التوجيه: أنه يذكر قول

---

(١) الرسالة (١/ ٤٥٩).
(٢) كتاب الحج من الأم (٣/ ٥٠٤)، وقال مثل هذه العبارة في كتاب اختلاف العراقيين (٨/ ٣٤٥).
(٣) انظر مثلاً في كتاب الحج من الأم (٣/ ٤٩٢، ٤٩٨، ٥٠٠).

التابعي في هذه المسائل ثم يخالفه أحيانًا، ففي موضع قال: «الصغيرة والكبيرة من الغنم يقع عليها اسم شاة، فإن كان عطاء ومجاهد أرادا صغيرة فكذلك نقول، ولو كانا أرادا مسنة خالفناهما»[(١)].

* * *

مواضع بيَّن فيها الشافعي أن لا حجة في قول التابعي

قال الشافعيُّ في بعض مناظراته في أبواب النكاح والطلاق من الأم:

«ثم تخالف أنت سبعَ آياتٍ من القرآن لا تدَّعي فيها خبرًا عن رسول الله ﷺ، ولا خبرًا صحيحًا عن أحدٍ من أصحابه!

قال: قد قاله بعض التابعين.

قلت: **فإنَّ من سميت من التابعين وأكثرَ منهم إذا قالوا شيئًا ليس فيه كتاب ولا سنة = لم يقبل قولهم**؛ لأن القول الذي يقبل ما كان في: كتاب الله عز وجل، أو سنة نبيه ﷺ، أو حديث صحيح عن أحد من أصحابه، أو إجماع، فمن كان عندك هكذا يترك قولُه لا يخالِف به غيرَه، أتجعله حجة علىٰ كتاب الله عز وجل؟!»[(٢)].

فهو يقول: إن قولَ التابعي لا يكون حجةً في مسألة ليس فيها كتابٌ ولا سنةٌ، فكيف احتججت به هنا وفي المسألة سبع آياتٍ من كتاب الله، ثم حصر الحجة الخبرية في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والإجماع.

وقال الشافعي في بعض مناظراته في الأم: «إلىٰ أي شيء ذهبتم فيه؟ قال: قال شريح في بعضه. قلنا: قد رددنا نحن وأنتم هذا الكلام وأكثرنا، أتزعمون أن شريحًا

---

(١) كتاب الحج من الأم (٣/ ٤٩٨).

(٢) أبواب النكاح والطلاق من الأم للشافعي (٦/ ٣٨٠).



حجةٌ علىٰ أحدٍ إن لم يقله إلا شريح؟ قال: لا، وقد نخالف شريحا في كثير من أحكامه بآرائنا»[١].

وكذلك قال في سعيد بن المسيِّب، ومجاهد، وسعيد بن جبير: إن قولهم ليس بحجة[٢].

* * *

نقلٌ عن الشافعي قد يشكل علىٰ التقرير المتقدِّم

قال الشافعي ليونس بن عبد الأعلىٰ: «إذا رأيت قول سعيد بن المسيب في حكم أو سنة فلا تعدل عنه إلىٰ غيره»[٣].

ولعله أراد بذلك الحث علىٰ العناية بمذاهب ابن المسيِّب، وأن لا يستهين به وبمخالفته ولا يسارع إلىٰ ذلك إلا بعد التأني والتبصر، فهو ينصحه أن لا يعدل عنه، ولا يرىٰ ذلك واجبًا عليه.

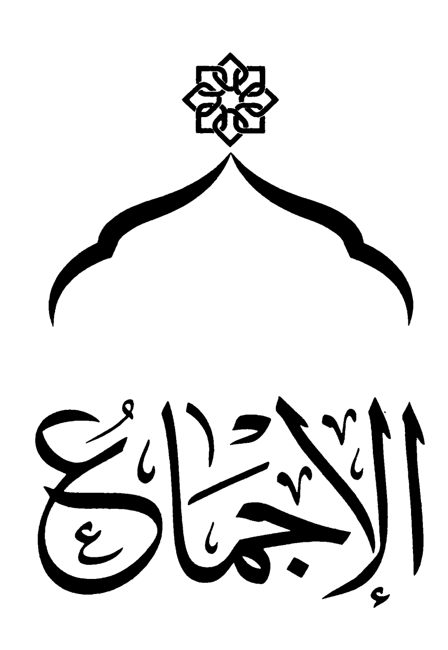
* * *

---

(١) كتاب الشفعة من الأم (٥/ ٦١)، وفي كتاب الفرقة بين الأزواج من الأم (٦/ ٣١٣) قال: «شريح رجلٌ من التابعين ليس لك عند نفسك ولا لغيرك أن يقلده، ولا له عندك أن يقول مع أحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ».

(٢) انظر: كتاب أحكام التدبير من الأم (٩/ ٣٣٨)، وكتاب عشرة النساء من الأم (٣/ ٤٠١)، واختلاف الحديث (١٠/ ٣١١).

(٣) قال الخليلي في الإرشاد (١/ ٣١٦): «حدثني جدي، حدثنا أبو طالب الحافظ البغدادي، حدثنا علي بن عبد الله الخولاني، حدثنا يونس بن عبد الأعلىٰ، قال: قال لي الشافعي..»، وذكره مع كلامه في عمل أهل المدينة.



«متىٰ كانت عامةٌ من أهل العلم في دَهْرٍ بالبلدان
علىٰ شيء وعامةٌ قبلَهم ... نأخذ به، ولا نزعم أنه
قولُ الناسِ كلِّهم».

[اختلاف الحديث (١٠/١١٣)]



تمهيد

قد كان مالكٌ رحمه الله يذكر في موطئه «الأمر المجتمع عليه»، و«الذي عليه العمل عندهم»، ويحتج به، وكذلك أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، يذكرون «قول العامة من أهل العلم»، ويحتجون به، ويذكر محمد بن الحسن من أوجه العلم: ما استحسنه عامة الفقهاء، وتقدَّم ذكر هذا وغيره عنهم.

ثم جاء الشافعي رحمه الله فاستعمل كلماتٍ تشبه كلماتهم، فذكر «الإجماع»، و«ما لا يعلم فيه خلافًا»، وكلماتٍ أخرىٰ نحو هذه، لكنه مَيَّزَ مرادَه بها، وحدَّها بحيث تزايلت عن بعضها، وجعلها مراتب في لزوم الأخذ بها، وأبان عن حجته في أخذه بما أخذ به منها، فكان لصنيع الشافعي هذا أثر ظاهر علىٰ المدونات الفقهية والأصولية بعده.

وأذكر هنا ما تحرر لي من مذهب الشافعي في:

- حقيقة الإجماع، والفرق بينه وبين غيره، وشرط جواز حكايته، ورتبته في الحجية.
- وما الذي يحتج به مما لا يعلم فيه خلافًا، وما رتبته في الحجية.
- وقول الصحابي المشهور الذي لا يعلم عن غيره خلافه.
- وإحداث قول فيه خروج عن أقاويل أهل العلم.
- ومستند الإجماع.
- والإجماع وخبر الواحد إذا تعارضا.

❋ ❋ ❋

حقيقة الإجماع وما يُحتَجُّ به من عدم العلم بالخلاف

لا تخلو المسألة من أن تكون خلافيةً والخلافُ فيها معروف محفوظ، فهذه خارجة عن محل البحث هنا، وليس فيها إجماع، ولا شبهة إجماع، أو أن لا تكون كذلك؛ بأن لا يكون في المسألة خلافٌ محفوظ، فهي عند الشافعي على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الإجماع.

والمرتبة الثانية: قول العامة الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم.

والمرتبة الثالثة: قول الصحابي المشهور الذي لا يعلم عن غيره خلافه.

فهذه ثلاث مراتب للمسألة التي لم يحفظ فيها خلاف، أبين قول الشافعي في كل مرتبة منها، وما ميَّز به المرتبة الأولى، ثم ما يمكن أن يميز به بين المرتبة الثانية والثالثة.



المرتبة الأولى: الإجماع

وهو عنده: إجماع الجميع من أهل العلم بحيث لا يخالف منهم أحدٌ.

وإنما يستقيم العلم بهذا، وتسوغ حكايته، حين تكون المسألة: **من علم العامَّة الذي لا يسعُ أحدًا جهلُه، ولا يكون فيه اختلافٌ**، كوجوب الصلاة والزكاة والحج، وكون صلاة الظهر أربعًا، والفجر ركعتين.

فهذه هي المسائل التي تسوغ حكاية الإجماع فيها فقط عند الشافعي، ولا يُسمَّىٰ غيرها باسم الإجماع.

ومن خصائصها عنده: أنك إذا حكيت الإجماع فيها لم تجد من يرده عليك ممن يعلم شيئًا، وأنه صعب شديد وينبغي التحرز فيه، وإن كان كثيرًا في أمهات الفرائض وأصولها.

كلام الشافعي علىٰ هذه المرتبة

يقول الشافعي في جماع العلم: «الإجماع هو الذي لو قلت: أجمع الناس لم تجد حولك أحدًا يعرف شيئًا يقول لك: ليس هذا بإجماع، فهذه الطريق التي يُصَدَّق بها من ادَّعىٰ الإجماع فيها، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ودون الأصول غيرها»، فإنما تصح حكاية الإجماع في بعض أصول العلم، وذكر أن هذا «كثيرٌ في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها»[1].

ويقول في اختلاف الحديث: «لم يدَّعِ الإجماعَ فيما سوىٰ جُمَلِ الفرائضِ التي كُلِّفَتْهَا العامةُ أحدٌ من أصحابِ رسول الله، ولا التابعين، ولا القرن الذين من بعدهم،

(١) جماع العلم (ص٢٩).

ولا القرن الذين يلونهم، ولا عالمٌ علمتُه علىٰ ظهر الأرض، ولا أحدٌ نسبته العامَّةُ إلىٰ علمٍ، إلا حينًا من الزمان، فإن قائلًا قال فيه بمعنًىٰ لم أعلم أحدًا من أهل العلم عَرَفَه، وقد حفظت عن عددٍ منهم إبطالَه»[(١)].

ولما سئل الشافعي في اختلافه ومالك: «**كيف يصح أن تقول: إجماعًا؟**»، قال: «**يصحُّ في الفرض الذي لا يَسعُ جهلُه**؛ من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام.

وأما علمُ الخاصَّةِ في الأحكام، الذي لا يضيق جهلُه علىٰ العوامِّ، والذي إنما علمه عند الخواص من سبيل خبر الخواص -وقليل ما يوجد فيه هذا[(٢)]- فنقول فيه واحدًا من قولين:

- نقول: «لا نعلمهم اختلفوا»، فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه.
- ونقول فيما اختلفوا فيه: «اختلفوا واجتهدوا فأخذنا أشبه أقاويلهم بالكتاب والسنة» ...

ولا نقول: «هذا إجماع»؛ **فإن الإجماعَ قضاءٌ علىٰ من لم يقل ممن لا ندري ما يقول لو قال**، وادِّعاءُ روايةِ الإجماع، وقد يوجد مخالفٌ فيما ادَّعىٰ فيه الإجماعَ»[(٣)].

وقال الشافعي: «**الإجماعُ من أقوىٰ ما يُقدَرُ عليه في العلم**، فكيف تَكَلَّفَ من ادَّعىٰ الإجماعَ من المشرقيِّين حكايةَ خبر الواحد الذي لا تقوم به حجةٌ، فنَظَمَه فقال:

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ١١٣)، وهذا القائل الذي حكىٰ الإجماع في مسائل ليست من جمل الفرائض لم يتبين لي من هو، وقوله: «لم أعلم أحدًا من أهل العلم عَرَفَه»، يعني عرف صحة ما يقول هذا القائل، ووافقه علىٰ طريقته.

(٢) قد يريد بهذه الجملة: وقليل ما يوجد في علم الخاصة هذا الأمر، الذي هو: الاجتماع والاتفاق، بل الغالب عليهم الاختلاف فيما هو من علم الخاصة، وهو مع قلته يتعذر الاطلاع عليه؛ فلأجل ذلك لا يسوغ فيه إلا واحدٌ من قولين: أن تقول: لا أعلمهم اختلفوا فيما لا تعلم فيه خلافًا، وأن تقول: اختلفوا فيما اختلفوا فيه.

(٣) اختلاف الشافعي ومالك من الأم (٨/ ٧٥٨).

(حدثني فلان عن فلان)، وترك أن يتكلَّفَ هذا لنَصِّ الإجماعِ فيقول: (حدثني فلان عن فلان)؟! فنصُّ الإجماعِ الذي يَلزَمُ أولىٰ به من نَصِّ الحديث الواحد الذي لا يَلزَمُ عنده»[١].

تحرُّزُ الشافعيِّ الشَّدِيدُ في حكاية الإجماع

أشدُّ ما وقفت عليه من تحرز الشافعي في حكاية الإجماع قوله في الرسالة: «وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفي بعض هذا منها، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلىٰ من شاهدنا هذا السبيل، وكذلك حكي لنا عمن حكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان، وجدنا سعيدا[٢] بالمدينة يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي في الصرف، فيثبت حديثَه سنةً....»، ثم ذكر مثل هذا عن ستةٍ وثلاثين تابعيًّا، ثم قال: «ومُحدِّثِي الناس، وأعلامِهم بالأمصار كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله، والانتهاء إليه، والإفتاء به، ويقبله كلُّ واحد منهم عن من فوقه، ويقبله عنه من تحته، **ولو جاز لأحدٍ من الناس أن يقول في علم الخاصَّةِ: أَجمعَ المسلمون** قديمًا وحديثًا علىٰ تثبيت خبر الواحد، والانتهاء إليه؛ بأنه لم يُعلم من فقهاء المسلمين أحدٌ إلا وقد ثبَّته = جازَ لي، ولكن أقول: **لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا** في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودًا[٣] علىٰ كلهم»[٤].

وهذه صرامةٌ من الشافعي رحمه الله في التزام المنهجية التي رسمها في حكاية الإجماع، فلمَّا كانت قضيةُ تثبيت خبر الواحد -وهي من القضايا التي عُنِيَ بها الشافعيُّ-

(١) جماع العلم من الأم (٩/ ٢٩)، واستعمل هنا كملة «نص» بمعنىٰ التنصيص، كقول بعضهم: «أَنُصُّ الحديث إلىٰ أهله ... فإن الأمانة في نَصِّهِ».

(٢) يعني: سعيد بن المسيب.

(٣) هكذا وقع في الرسالة، ونبه العلامة أحمد شاكر في الحاشية علىٰ أنه هكذا في الأصل، وذكر أن هذا علىٰ لغة من ينصب معمولي (أن).

(٤) الرسالة للشافعي (ص٤٥٣).

خارجةً عن علم العامَّة، وكانت من علم الخاصة، لم يستجز حكاية الإجماع فيها، مع كون الاحتجاج بخبر الواحد أمرًا مستفيضًا مشتهرًا جدًّا، حتىٰ إنه سمىٰ **ستةَ وثلاثين تابعيًا** علىٰ وفق ما ذكر من الاحتجاج بخبر الواحد، وحتىٰ قال: «**لو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون .... جاز لي**» يعني في خبر الواحد، ومع ذلك لم يجترئ علىٰ أن يسميه إجماعًا، واكتفىٰ بأن يقول: «**لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا**».

❊ ❊ ❊

المرتبة الثانية: قول العامَّة الذين لا يُعلم عن غيرهم خلافُهم

وذلك: أن يُحفظ في المسألة **قول عامَّةِ أهل العلم بالبلدان، ولا يعلم لهم مخالفٌ، في مسألة هي من علم الخاصَّة، مما يسع العامَّة جهلُه.**

وهنا ثلاثة قيود:

أحدها: أن لا يكون من علم العامَّة الذي لا يسع أحدًا جهله، فهذا يرفع المسألة إلىٰ رتبة الإجماع.

والثاني: أن لا يحفظ في المسألة خلافٌ؛ فإن ثبت الخلاف ولو عن واحدٍ من أهل العلم، خرجت المسألة عن هذه المرتبة[1].

والثالث -وهو المميز لهذه الرتبة-: أن يكون (قول عامَّةٍ)، بأن يكونوا عددًا كثيرًا في أمصار المسلمين، فإن كان قول نفرٍ قليل، أو قول أهل مصرٍ واحد من الأمصار، فليس بقول عامة أهل العلم، ويأتي هذا صريحًا في كلامه.

فهذا يقول فيه الشافعي: (لا نعلم فيه خلافا)، ويقول: (قول عامة أهل العلم لا نعلم عن غيرهم خلافهم)، وربما قال: (أجمع عامة أهل العلم)، ونحو ذلك، ولا يستجيز إطلاق اسم (الإجماع) المطلق علىٰ المسائل من هذه المرتبة.

والأخذ بقول العامة الذين لا يعلم لهم مخالفٌ واجبٌ عنده كالأخذ بإجماعهم الصريح، لكنه دونه في الرتبة، وأشبه شيء بذلك: خبرُ الآحادِ مع الخبرِ المتواتر،

---

(١) مما يشهد لهذا القيد الثاني أن الشافعي قال في كتاب الأيمان والنذور من الأم (٨/ ١٩٣) في مسألة: «لم أعلم مخالفا لقيته من أهل العلم إلا واحدًا»، ثم ذكر أن المسألة تحتمل وجهين من القياس، ثم قال: «الذي عليه أكثر من لقيت من أهل العلم أولىٰ أن يقال به مما انفرد به واحد لا أعرف له متقدما إذا احتمل القياس خلاف قوله، وإن احتمل القياس قوله»، فوجود هذا المخالف الواحد نزل بقول أكثر أهل العلم عن رتبة الحجة اللازمة.

فكلاهما الأخذ به واجب، والعمل به لازم، لكن أحدهما يفيد القطع والآخر يفيد الظن، كذلك الإجماع، وقول العامة الذين لا يعرف عن غيرهم خلافهم، ويسمي الشافعي المفيدَ للقطع: علمَ إحاطةٍ في الظاهر والباطن، والمفيد للظن: حقًّا في الظاهر(١).

وكما أن السنة لا تترك عند الشافعي إلا بسنة، كذلك قول العامة لا يترك إلا بخلاف.

وهذه المرتبة هي التي تندرج فيها أكثر الإجماعات التي يحكيها الفقهاء، كابن المنذر، وابن عبد البر، وابن حزم؛ فإن أكثر ما يحكونه من إجماعاتٍ إنما هو قولُ عامَّةٍ لا يعلم عن غيرهم خلافٌ لهم، وممن يحترز فيها احتراز الشافعي: ابن قدامة، فتجده لا يطلق فيها لفظ الإجماع، وإنما يقول: لا نعلم فيه خلافًا.

كلام الشافعي في هذه المرتبة

يقول الشافعي: «**متىٰ كانت عامةٌ من أهل العلم في دَهْرٍ بالبلدان علىٰ شيء وعامةٌ قبلَهم:**

- **قيل: يحفظ عن فلان وفلان كذا ولم نعلم لهم مخالفًا، ونأخذ به،**
- **ولا نزعم أنه قولُ الناسِ كلِّهم؛ لأنَّا لا نعرف من قاله من الناس إلا ما سمعناه منه أو عنه**»(٢).

---

(١) ذكر الشافعي هاتين المرتبتين في الأخبار في الرسالة (ص٤٧٨-٤٧٩)، ويفهم من كلامه في هذا الموضع ومواضع أخرىٰ من كتبه أن الإجماع من علم الإحاطة في الظاهر والباطن؛ لأنه لا يكون إلا في علم العامَّة الذي لا يسع أحدًا جهله، وفي أصول الفرائض وجملها، وانظر جماع العلم (٩/ ٦-٧) ففيه ما يدل علىٰ ذلك، وذكر الشافعي علىٰ لسان مناظره في جماع العلم (٩/ ٢٠) أن الإجماع من علم الإحاطة في الظاهر والباطن، ثم كأنه وافقه علىٰ ذلك (٩/ ٢٠-٢١)، وأيضًا قال في الرسالة (ص٤٦٠): «أما ما كان نص كتاب بين أو سنة مجتمع عليها = فالعذر فيها مقطوع، ولا يسع الشك في واحد منهما، ومن امتنع من قبوله استتيب».

(٢) اختلاف الحديث (١٠/ ١١٣).

ثم قال بإثر هذا الكلام: «والعلم من وجهين: اتباعٌ، واستنباط.

- **والاتباع**: اتباع كتابٍ، فإن لم يكن فسنَّةٌ، فإن لم تكن **فقولُ عامةٍ من سَلَفنا لا نعلم له مخالفًا**.

- فإن لم يكن فقياسٌ علىٰ كتاب الله عز وجل، فإن لم يكن فقياسٌ علىٰ سنَّة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن **فقياسٌ علىٰ قول عامَّةِ سَلَفِنَا لا مخالفَ له**»(١).

فجعل هذا الوجه من الاتباع اللازم إلىٰ جنب الكتاب والسنة، ومن أصول العلم التي يقاس عليها، ولا يصار إلىٰ خلافه من الاجتهاد والقياس مع وجوده، وهذا كلامٌ صريحٌ بيِّن.

وهنا أمرٌ مهمٌّ، وهو: أنه نزَّل (قول عامة السلف الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم) منزلة (الإجماع الصريح) حين ذكره في سياقٍ يذكر في مثلِه الإجماعَ، فهو في مواضعَ كثيرةٍ يقول: الكتاب، والسنة، والإجماع، وهنا تراه يقول: الكتاب، والسنة، وقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفًا، ولم يذكر الإجماع، وقد صنع مثل هذا في سياقٍ آخرَ أيضًا(٢)، فهو عنده بمنزلة الإجماع من جهة أنه يفيد الأحكام ويلزم الناسَ اتباعُه،

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ١١٣).

(٢) ففي سياق ما يصرف به اللفظ عن ظاهره ويخص به العموم، يقول الشافعي في الرسالة (ص٥٨٠): «والقرآن علىٰ ظاهره، حتىٰ تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه علىٰ باطن دون ظاهر»، ويقول في اختلاف الحديث (١٠/ ٢١٤): «لا يجوز أن يدل علىٰ أن قول النبي خرج عامًا أراد به خاصا إلا بدلالة عن رسول الله، أو إجماع من أهل العلم»، فهنا يذكر الإجماع، ويقول في موضع آخر من اختلاف الحديث (١٠/ ٢٢): «القرآن عربي كما وصفت، والأحكام فيه علىٰ ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهرا إلىٰ باطن، ولا عامًّا إلىٰ خاص، إلا بـ: دلالة من كتاب الله، فإن لم تكن فسنة رسول الله ...، أو **إجماع من عامة العلماء** الذين لا يجهلون كلهم كتابا ولا سنة، وهكذا السنة ... الحق فيها واحد؛ لأنها علىٰ ظاهرها وعمومها إلا بدلالة عن رسول الله، أو **قول عامة أهل العلم** بأنها علىٰ خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه».

كخبر الآحاد بمنزلة المتواتر في أنه تبنىٰ عليه الأحكام ويلزم الناس اتباعه، وإن لم يكن بمنزلته في القطع والظن.

وكما أن السنة لا تترك إلا بسنة أخرىٰ، كذلك قول العامة من السلف لا يترك إلا بقول مخالفٍ منهم، يقول الشافعي:

«أرأيت لو أن رجلًا عمد إلىٰ سنةٍ لرسول الله فخالفها، أو إلىٰ **أمرٍ عُرِفَ عوامٌّ من العلماء مجتمعين عليه لم يُعلم لهم فيه منهم مخالفًا** فعارضه، أيكون له حجة بخلافه؟ أم يكون بها جاهلا يجب عليه أن يتعلم؟

لأنه لو جاز هذا لأحد كان لكل أحد أن ينقضَ كلَّ حكمٍ **بغير سنة وبغير اختلاف من أهل العلم**»[١].

* * *

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ٢٥٦).

المرتبة الثالثة: قول الصحابي المشهور الذي لا يعلم عن غيره خلافه

وذلك بأن يقضي حاكمٌ من الصحابة أو يفتي مفتٍ منهم علىٰ مذهب من المذاهب، ثم لا يُذكرُ عن غيره من الصحابة خلافُه.

فهذه ذكر الشافعي أن بعض الناس يحكي الإجماع بذلك، وأن هذا يقع كثيرًا، وردَّه وأطال الكلام فيه، وحاصل مذهبه:

أن «**لا يقال لشيء من ذلك: إجماعٌ، ولكن ينسب كلُّ شيءٍ منه إلىٰ فاعله**، فينسب إلىٰ أبي بكرٍ فعله، وإلىٰ عمرَ فعله، وإلىٰ عليٍّ فعله، ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم: موافقٌ لهم ولا مخالفٌ.

ولا ينسب إلىٰ ساكتٍ قولُ قائلٍ، ولا عملُ عاملٍ، إنما يُنْسَبُ إلىٰ كلٍّ قولُه وعملُه.

وفي هذا ما يدل علىٰ أن ادعاء الإجماع في كثير من خاصِّ الأحكام ليس كما يقول من يدعيه»[(١)].

لأن «قائل السلف يقول برأيه، ويخالفه غيره ويقول برأيه، ولا يُروىٰ عن غيرِه فيما قال به شيء، فلا ينسب الذي لم يُرو عنه شيءٌ إلىٰ خلافِه ولا موافقَتِه»[(٢)].

ثم زاد في تقرير هذا المعنىٰ وتأكيده، ثم قال كلامه الذي نقلته في المرتبة الثانية حين قال: «ومتىٰ كانت عامَّةٌ من أهل العلم في دهرٍ بالبلدان علىٰ شيءٍ، أو عامَّةٌ من قبلهم، فلم يحفظ عن فلان وفلان كذا، ولم نعلم لهم مخالفًا...»، وجعله من أوجه الاتباع بعد الكتاب والسنة، فكأنه يريد التنبيه علىٰ **التمييز بين قول الواحد الذي لا يعلم له مخالف، وقول العامة الذي لا يعلم لهم مخالف.**

---

(١) اختلاف الحديث (١٠/ ١٠٩ - ١١٠).
(٢) اختلاف الحديث (١٠/ ١١٢).

فالشافعي يصير في قول الواحد من هذه الرتبة إلىٰ أنه **ليس بإجماعٍ، ولا بقول عامةٍ لا مخالف لهم** لا يجوز خلافه، بل هو دون ذلك.

فإذا ثبت هذا فهل هو حجة عنده؟ تقدَّم تحرير مذهب الشافعي في قول الواحد من الصحابة الذي لا يعلم له مخالف، وأنه يقول به إذا خلت المسألة من الخبر اللازم والقياس الصريح، أو كان مع قول الصحابي قياس، فكذلك مذهبه هنا، غير أن قول الصحابي المشهور الذي لا يعلم له مخالف قد زاد فيه وصف الشهرة، وهذا يزيده قوةً واعتبارًا عند الشافعي فقط، ولا يرفعه إلىٰ رتبة الحجة اللازمة التي لا يجوز خلافها.

يدلُّ علىٰ ذلك أن الشافعي حين ذكر أنه يصير إلىٰ أقاويل الصحابة، وأنه إذا لم يجد دلالة علىٰ الصواب في اختلافهم وصار إلىٰ التقليد كان تقليد الأئمة -أبي بكر، وعمر، وعثمان- أحبَّ إليه، علَّل ذلك بقوله: «**لأن قول الإمام مشهورٌ** بأنه يَلْزَمُه الناسُ، ومن لَزِم قولَه الناسُ كان أشهرَ ممن يفتي الرجل أو النفر وقد يأخذ بفتياه أو يدعها، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ولا تعنىٰ العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام، وقد وجدنا الأئمة يَبْتَدِئون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم فيقبلون من المخبر ولا يستنكفون عن أن يرجعوا، لتقواهم الله وفضلهم في حالاتهم»[1]، فجعل وصف الشهرة مرجِّحًا لقولهم، ثم ذكر أنهم يُراجَعُون في أقوالهم، فإذا تبين لهم الصواب في غيرها تركوها إلىٰ ما تبين لهم صوابه.

وبحث الشافعي هذه المسألة أيضًا في جماع العلم علىٰ هيئة مناظرة، وهذه هي بإيجاز:

قال الشافعي: «قلت: أرأيتَ قولك: (إجماع أصحاب رسول الله ﷺ) ما معناه؟...

---

(١) اختلاف مالك والشافعي (٨/ ٧٦٣).

قال: ... إذا حدَّثَ واحدٌ منهم الحديثَ عن النبي ﷺ ولم يعارضه منهم معارضٌ بخلافه، فذلك دلالةٌ علىٰ رضاهم به، وأنهم علموا أن ما قال منه كما قال.

قلت: أوليس قد يحدث ولا يسمعونه، ويحدث ولا علم لمن سمع حديثه منهم أن ما قال كما قال، وأنه خلاف ما قال، وإنما علىٰ المحدَّث أن يسمع، فإذا لم يعلم خلافه فليس له رده.

قال: قد يمكن هذا علىٰ ما قلت، ولكن الأئمة من أصحاب رسول الله ﷺ فلا يمكن أبدًا أن يحدِّث محدثهم بأمرٍ فيدعوا معارضته إلا عن علمٍ بأنه كما قال...

قلت: أقول إن صمتهم عن المعارضة قد يكون علمًا بما قال، وقد يكون عن غير علم به، ويكون قبولا له ويكون عن وقوف عنه، ويكون أكثرهم لم يسمعه، لا كما قلت»[١].

ثم ذكر شواهد علىٰ سكوتهم مع المعارضة كالتي ذكر في اختلاف الحديث، وهي شواهد حاسمةٌ صريحة.

والشافعي هنا يناظر رجلًا يحكي إجماع الصحابة بقول الواحد منهم إذا اشتهر ولم ينكر عليه منكر، ويبين له أن هذه طريقة ضعيفة في حكاية الإجماع، والله أعلم.

* * *

تنبيهٌ مهمٌّ في تمييز الشافعيِّ بين المرتبة الأولى والثانية

اشتغل الشافعي في عدِّة مواضعَ من كتبه بالتنبيه علىٰ نزول الرتبة الثانية (قول العامَّة الذين لا يُعلم لهم مخالفٌ) عن الرتبة الأولىٰ (الإجماع الصريح) في إفادة العلم، ويبين فيها أن هذا الوجه من حكاية العمل لا يسوغ أن يسمَّىٰ إجماعًا، وأنه لا يفيد العلم بإحاطة ويقين، لا سيما في كتابه: (جماع العلم)؛ فإنه استكثر من بيان ذلك

---

(١) جماع العلم ضمن الأم (٩/ ٣٧-٣٨).

لأجل أن يلزم مناظرَه حين قبل هذا الوجه من حكاية العمل -علىٰ ما فيه من الظن واحتمال الخطأ- أن يقبل خبر الواحد.

ولظهور اشتغال الشافعي بهذا التفريق، وحطِّه الرتبة الثانية عن إفادة العلم بإحاطة، توهَّم عليه بعضهم أنه لا يحتج بقول العامة الذين لا يعلم لهم مخالفًا، أو أنه يحتج به ولكن لا يراه لازمًا، وكلُّ ذلك خطأٌ عليه، بل هو يحتج به كما تقدَّم بيان ذلك، ويجعله من أصول العلم مع الكتاب والسنة والقياس، ويثبت به أحكامًا كثيرةً جدًا في الفقه، وبعضها من أصول الأبواب الفقهية، والله أعلم.

* * *

إشكالٌ فيما بين الرتبتين: الثانية والثالثة

قول الواحد من الصحابة إذا اشتهر لا يلتبس بالرتبة الثانية، وكذلك ما في حكمه، كقول الواحد من التابعين إذا اشتهر ولم يعلم له مخالف، أو قول الواحد من الأئمة كمالكٍ وأبي حنيفة إذا اشتهر ولم يعلم له مخالف.

وإنما الذي يلتبس بالرتبة الثانية ما فوق قول الواحد ودون قول العامة من أهل العلم في أمصار المسلمين؛ كأن يكون قول جماعة من أهل العلم متفرقين في الأمصار لكن لا يبلغ أن يكون قول عامَّة، أو قول عامَّةٍ من أهل مصرٍ واحدٍ من الأمصار، كأن يكون القولُ مجتمعًا عليه بالكوفة أو المدينة ولا يعلم عن غيرهم خلافهم، ونحو ذلك مما ينزل عن الرتبة الثانية ويرتفع عن الرتبة الأولىٰ.

فقد يقال: إن هذا تقسيمٌ غير منضبط؛ إذ لا نعلم متىٰ يقال: هذا قول عامةٍ لا مخالف لهم يجب اتباعه؟ ومتىٰ يقال: هذا قول جماعة من أهل العلم هم من العدد والمكانة بحيث لا يُثرَّب علىٰ من خالفهم جميعًا؟

والجواب: أن التقسيم إذا صحَّ في نفسه، واستقام العمل به في كثير من المسائل، فلا يجوز دفعه بعدم انضباطه أحيانًا، وتعذُّرِ العملِ به في بعض المسائل.

فتقسيم الخبر إلىٰ متواتر وآحاد تقسيمٌ يشهد العقلُ بصحته، وهو مقبولٌ عند أكثرِ أهل العلم، وإن كان أكثرهم لا يقدر علىٰ ضبطه وتحديده، وقد يتوقف عن أن يقول في بعض الأخبار: هو متواترٌ أو آحاد، ومثل هذا كثيرٌ في العلم.

ثم إن نسبة القول إلىٰ العامَّةِ من أهل العلم تختلف باختلاف: عددِ القائلين، ومكانتهم، وبلدانهم، وغير ذلك مما لا يمكن معه ضبط قول العامَّةِ بضابطٍ كليٍ.

فمسألةٌ قال فيها مالك، وأبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، والليث، وابن المبارك بقولٍ واحدٍ، ليست كمسألةٍ قال فيها مسلم بن خالد الزنجي، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وابن أبي ليلىٰ، والحسن بن صالح، وسعيد بن عبد العزيز التنوخي بقولٍ، وإن كانوا جميعًا فقهاءَ كبارًا في زمانهم؛ لكن لأولئك من الأتباع الذين يأخذون بمذاهبهم ما ليس لهؤلاء، فمجرَّدُ حكاية المذهب عن الأوزاعي مثلًا تفيدُ أنه قول جماعة من الفقهاء في زمانه وبعده، والله أعلم.


❃ ❃ ❃

إحداثُ قولٍ فيه خروجٌ عن أقاويل أهل العلم

إذا اختلف أهل العلم علىٰ مذاهب، لم يجز عند الشافعي إحداث مذهبٍ فيه خروجٌ عن مذاهبهم جميعًا، ويكون ذلك من حيث الحجية في حكم المرتبة الثانية من المراتب الثلاث التي تقدَّم ذكرها، وهي: قول العامة الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم؛ لأن ما اختلفوا فيه لا يكون إلا من علم الخاصَّة، فلا يصح أن يلحق بالأولىٰ، وما دام قد منع من الخروج عن أقاويلهم فلا يكون في المرتبة الثالثة التي لا يكون القول فيها حجةً لازمةً، والله أعلم.

ويشهد لمنعه من الخروج عن أقاويل أهل العلم إذا اختلفوا: أنه حين ذكر في الرسالة اختلاف أهل العلم في ميراث الجد والإخوة، ذكر أنه «لو كان أحدُهما يكون محجوبًا بالآخر انبغىٰ أن يُحجَبُ الجدُّ بالأخِ»، فقال له مناظره: «فما منعك من هذا القول؟»، فقال:

«**كلُّ المختلفين مجتمعون علىٰ** أن الجدَّ مع الأخ مثلُه أو أكثرُ حظًّا منه، فلم يكن لي عندي خلافُهم، ولا الذهابُ إلىٰ القياس، والقياسُ **مخرجٌ من جميع أقاويلهم**»[1].

فهو يرىٰ أن أهل العلم إذا اختلفوا علىٰ مذاهب، وكانوا في اختلافهم هذا مجتمعين علىٰ معنىً من المعاني، فلا يجوز له الخروج من جميع أقاويلهم.

---

(١) الرسالة (ص٥٩٥).

وقال في رسالته القديمة حين ذكر الأخذ بمذاهب الصحابة: «إن اختلفوا أخذنا بقول بعضهم ولم نخرج من أقاويلهم كلهم»(١).

ويقول في كتاب الفرائض من الأم: «لم نتوسع بخلاف ما روينا عنه(٢) من أصحاب النبي ﷺ، إلا أن يخالف(٣) بعضهم إلىٰ قول بعض، فنكون غير خارجين من أقاويلهم»(٤).

تنبيه مهم:

هذه المسألة إنما ترد حينما يكون المختلفون من أهل العلم من العدد والكثرة والتفرُّقِ في الأمصار بحيث **لو اتفقوا لم تجز مخالفتهم**، ويكون قولُهم عند اتفاقهم من المرتبة الثاني، التي هي: قول العامَّة الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم، فهؤلاء هم الذين إذا اختلفوا لم يجز الخروج عن أقاويلهم إلىٰ غيرها؛ لأن اختلافهم علىٰ قولين هو في معنىٰ اجتماعهم علىٰ أن الحق فيهما، كما هو مبيَّنٌ في كتب الأصول، فمن لا تجوز مخالفتهم مجتمعين هم الذين لا يجوز الخروج عن خلافهم.

أما إذا كان المختلفون اثنين أو ثلاثة ونحو ذلك، ممن لو اتفقوا علىٰ قولٍ جاز للعالم مخالفتُهم إلىٰ قولٍ غيره، فهؤلاء تجوز مخالفتُهم مجتمعين ومختلفين، بل إذا اختلفوا فجواز مخالفتهم إلىٰ غير ما اختلفوا عليه أولىٰ، وهذا ظاهر، وبالله التوفيق.

* * *

---

(١) أسندها البيهقي في المدخل إلىٰ السنن (ص١١٠).

(٢) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: من روينا عنه.

(٣) لعلها: نخالف.

(٤) كتاب الفرائض من الأم (٥/ ١٧٧).

مستندُ الإجماعِ عند الشافعي

الإجماع عند الشافعي حجةٌ مطلقًا، سواء عُلِم مستنده أم لم يعلم، ويرىٰ اتباعَ المجمعين من أهل العلم لازمًا، سواء أخبروا بما أجمعوا به عن النبي ﷺ أو لا، فمجرَّدُ الإجماع عنده حجةٌ قاطعةٌ.

يقول الشافعي: «من خالف نصَّ كتابٍ لا يحتمل التأويل، أو سنةً قائمةً، فلا يحلُّ له الخلاف، ولا أحسبه يحلُّ له خلافُ جماعةِ الناسِ وإن لم يكن في قولهم كتابٌ أو سنةٌ»[(١)].

ثم إذا تجاوزنا هذا إلىٰ: **هل يصح عند الشافعي أن ينعقد الإجماع عن قياسٍ؟** أو لا بد أن يكون عن خبرٍ وإن لم يبلغنا؟ فالظاهر من كلامه أنه يجوِّز انعقادَه عن قياسٍ واجتهادٍ؛ ولأجل ذلك لم يسوِّغ رفعَ الإجماعِ الثابت إلىٰ النبي ﷺ.

يقول المناظر للشافعي: «أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعَهم لا يكون أبدًا إلا علىٰ سنةٍ ثابتةٍ، وإن لم يحكوها؟!».

فقال له:

«أما ما اجتمعوا عليه، فذكروا أنه حكايةٌ عن رسول الله، فكما قالوا إن شاء الله.

---

(١) قاله في إبطال الاستحسان (٩/ ٧٩)، وهو معنىً ظاهرٌ جدًا في تقريراته في مسائل الإجماع.

وأما ما لم يحكوه، فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله، واحتمل غيره، ولا يجوز أن نعدَّه له حكاية، لأنه لا يجوز أن يحكي إلا مسموعًا، ولا يجوز أن يحكي شيئا يتوهم، يمكن فيه غير ما قال.

فكنا نقول بما قالوا به اتباعًا لهم، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم، وقد تعزب عن بعضهم، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع علىٰ خلاف لسنة رسول الله، ولا علىٰ خطأ، إن شاء الله»[1].

فلو كان الإجماع عنده لا يكون أبدًا إلا عن سنةٍ، ولا يمكن بمقتضىٰ العادة أن ينعقد عن قياسٍ واجتهادٍ -كما يقول بعض الأصوليين-، لصحَّ عنده أن يقال في كلِّ إجماعٍ: إنه سنةٌ عن النبي ﷺ، علمنا بها أو لم نعلم.

ويقول في موضع آخر: «أما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنىٰ كتاب ولا سنة ولا قياس، إن شاء الله»[2]، وهذا قد يشير إلىٰ أن الجماعة من أهل العلم ربما اجتمعوا عن قياس، ومثل هذا قوله في العبارة السابقة: «ولا علىٰ خطأ إن شاء الله» يعني: خطأ في الاجتهاد.

إشكالٌ وجوابه

قد يقال: إن الشافعي لا يُسوِّغ حكايةَ الإجماع إلا في علم العامَّة الذي لا يسع أحدًا جهله، من أصول العلم دون فروعه، وهذا كلُّه ثابتٌ بالسنةٌ قطعًا، بل أكثره ثابتٌ بالقرآن أيضًا، فينبغي أن لا يكون الإجماع عنده إلا عن خبرٍ، ولا يكون عن قياسٍ.

---

(١) الرسالة (ص٤٧٢)، والعبارة هكذا في الرسالة من غير اختلاف في النسخ، وقد يكون صوابها بحذف: (ونعلم) الثانية، فتكون هكذا: «ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزب عن عامتهم، وقد تعزب عن بعضهم = أن عامتهم لا تجتمع علىٰ خلاف لسنة رسول الله، ولا علىٰ خطأ، إن شاء الله».

(٢) الرسالة (ص٤٧٥).

فنقول: الأمر في حكاية الإجماع عند الشافعي كذلك، لكن لا يلزم من هذا أنه لا يجوِّز انعقاد الإجماع إلا عن خبر، ولا يوجب اتباعه إلا حين يكون فيه خبرٌ، أو أن انعقاده يدل علىٰ وجود خبرٍ عن النبي ﷺ، بل هو قد صرَّح بخلاف ذلك كله.

ووجوب اتباع الإجماع مطلقًا، وتجويز انعقاده عن قياسٍ، لا يَفْسُد بكونه في الواقع لا يتحقَّقُ إلا في مسألةٍ فيها خبرٌ.

فإن قيل: فهذا تقرير نظريٌ لا ينبني عليه شيءٌ؟

فالجواب: بل له فائدةٌ خطيرةٌ، وهي: أنه لو ذهبَ ذاهبٌ إلىٰ أن الإجماع لا يجوز في العادة إلا عن خبر، ولا يمكن أن يكون عن اجتهاد، ثم صار إلىٰ ترك الاحتجاج بالإجماع الذي لم تأت علىٰ وفقه سنةٌ؛ لأنه يقول: هذا حكايةٌ مجردةٌ للإجماع لم تعتضد بسنةٍ صحيحةٍ، ونعلم أنه إذا لم تكن في المسألة سنةٌ اختلف أهل العلم، وهذه المسألة لا سنةَ فيها، فهي مسألة خلافيَّةٌ وإن لم يحفظ قولُ المخالف فيها بدلالة العقل والعادة.

فانتهىٰ قولُه إلىٰ إبطال حجية الإجماع، والاكتفاء بالكتاب والسنة، فالقول بحجية الإجماع لا يستقيم إلا مع القول بحجيته مطلقًا وإن لم نعرف مستنده.



الإجماع وخبر الواحد أيهما يقدَّم عند الشافعي؟

لا شك أن الشافعي رحمه الله يقدِّم الإجماع الذي يسمِّه هو إجماعًا علىٰ خبر الواحد؛ ذلك أنه يقرِّر في مواضع كثيرة من كتبه أن خبر الواحد يفيد العلم في الظاهر (العلم الظنِّي)، وأما الإجماع فهو يفيد عنده العلم بإحاطة في الظاهر والباطن أنه حق (العلم اليقيني).

ويقول الشافعي: «الإجماع أكبر من الخبر المنفرد»[١].

وللشافعي سياقاتٌ في كلامه ربما أوهمت خلاف ذلك، لكنها ليست بالصَّرِيحَة[٢].

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي (ص١٧٧).

(٢) من ذلك كلامه في آخر الرسالة (ص٥٩٨) حين ذكر أنه يحكم بالكتاب، والسنة المجتمع عليها، والسنة التي رويت من طريق الانفراد لا يجتمع عليها، وبالإجماع، ثم القياس، كذا رتّبها، ثم بيّن أن القياس لا يكون إلا عند عدم الخبر، وأنه كالتيمم لا يكون إلا عند الإعواز من الماء، ثم قال: «وكذلك يكون ما بعد السنة حجةً إذا أعوز من السنة»، فهنا كأنه يقدم السنة علىٰ الإجماع.
وفي كتاب اختلاف مالك والشافعي (٨/ ٧٦٤) حين ذكر الشافعي طبقات العلم، وذكر الأولىٰ: «الكتاب، والسنة إذا ثبتت»، قال: «ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتابٌ ولا سنةٌ»، ثم لمَّا فرغ من ذكر الطبقات الخمس قال: «ولا يُصَارُ إلىٰ شيءٍ غيرِ الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلىٰ»، فكأنَّه أخَّر الإجماع عن السنة، وصرَّح بأنه لا يصار إلىٰ غير الكتاب والسنة وهما موجودان.
وإنما قلت: إنها سياقاتٌ موهمة، ورأيت أن إفادة مثل هذا المعنىٰ -وهو ترك الإجماع للسنة الصحيحة- من كلام الشافعي وهمٌ عليه، لأمرين:
أحدهما: أن الشافعي لا يرىٰ الإجماع أصلًا إلا فيما هو من علم العامة الذي لا يسع أحدًا جهلُه، كعدد ركعات الصلوات، ووجوب الصيام والزكاة، ونحو ذلك، ومثل هذا لو جاء الحديث فيه علىٰ خلاف المعلوم من الدين بالتواتر والعلم العام لحكم عليه بالخطأ في الرواية. =

وأما الرتبة الثانية عنده (قول العامة الذي لا يعلم عن غيرهم خلافهم)، فهل هو مقدَّمٌ علىٰ خبر الواحد؟ أو خبر الواحد مقدَّمٌ عليه؟

لا بد أن يعلم أن هذه حالةٌ قليلةُ الوقوع: أن يصحَّ خبرٌ عن النبي ﷺ ثم يوجد عامَّةُ أهل العلم علىٰ خلاف هذا الحديث، ولا يعلم لهم مخالفٌ يخالفهم إلىٰ القول بالحديث! لا يقع مثل ذلك غالبًا إلا عند من يتوهَّم صحة الحديث وليس بصحيحٍ، أو عند من يتوهَّم في فهم معناه.

يقول الشافعي لبعض من ناظره: «لقد جهدت منذ لقيتك وجهدنا أن نجد حديثًا واحدًا يثبته أهلُ الحديث خَالَفَتْهُ العامَّةُ فما وجدنا»[١].

ويقول في موضع آخر: «قال: فهل تجد لرسول الله سنةً ثابتةً من جهة الاتصال خالفها الناسُ كلُّهم؟

قلتُ: لا، ولكن قد أجد الناسَ مختلفين فيها، منهم من يقول بها، ومنهم من يقول بخلافها، فأمَّا سنةٌ يكونون مجتمعين[٢] علىٰ القول بخلافها فلم أجدها قطُّ»[٣].

ثم إن هذا إذا اتفق وقوعه فإن الشافعي يرىٰ أن الآيةَ من القرآن أو الحديثَ من السنة يمكن أن يصرف عن معناه الظاهر إلىٰ معنىٍ باطن، وعن العموم إلىٰ الخصوص،

=والأمر الآخر: أن الشافعي يستبعد جدًّا -كما سيأتي- ذهاب عامَّة أهل العلم من غير أن يعلم عن غيرهم خلافهم إلىٰ ترك العمل بحديثٍ روي بإسناد صحيح، وأنهم لا بد أن يتفقوا علىٰ الأخذ به، أو يختلفوا، ويخبر الشافعي أنه لم يجد حديثًا واحدًا اتفق عامَّتُهم علىٰ ترك العمل به بحيث لا يحكىٰ عن أحد منهم العمل به؛ فإذا كان هذا هكذا في قول العامَّة الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم، فكيف يستقيم أن يصح حديثٌ علىٰ خلاف الإجماع المحكم؟

(١) اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ٢٧٨).

(٢) يعني بذلك اجتماع عامة أهل العلم مع عدم المخالف، ولا يعني الإجماع المطلق، فذلك لا يكون عنده إلا فيما هو من علم العامة كوجوب الصلاة والزكاة وعدد الركعات ونحو ذلك .

(٣) الرسالة (ص٤٧٠)، وقال في كتاب المكاتب من الأم (٩/ ٤٢٥): « لم أجدْ حديثًا ثابتًا عن النبي ﷺ، ومن عرفتُ من جميع الناس علىٰ خلافه».



بقول العامة من أهل العلم الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم.

يقول الشافعي: «القرآن عربي كما وصفت، والأحكام فيه علىٰ ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهرا إلىٰ باطن، ولا عاما إلىٰ خاص إلا بدلالة من كتاب الله، فإن لم تكن فسنة رسول الله تدل علىٰ أنه خاص دون عام أو باطن دون ظاهر، أو **إجماع من عامة العلماء** الذين لا يجهلون كلهم كتابا ولا سنة.

وهكذا السنة ... الحق فيها واحد؛ لأنها علىٰ ظاهرها وعمومها إلا بدلالة عن رسول الله، أو **قول عامة أهل العلم** بأنها علىٰ خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه»[1].

أما أن يكون تعارضٌ تامٌ بين الخبر وقول العامة من أهل العلم، بحيث لا يمكن تأويل الحديث، ولا تخصيصه فهذا احتمالٌ بعيد، وعلىٰ فرض وقوعه فقد يستفاد مذهب الشافعي فيه من قوله:

«والعلم من وجهين: اتباع واستنباط؛

والاتباع اتباعُ كتابٍ.

فإن لم يكن فسنةٌ.

فإن لم تكن فقول عامَّةٍ من سلفنا لا نعلم له مخالفا»[2].

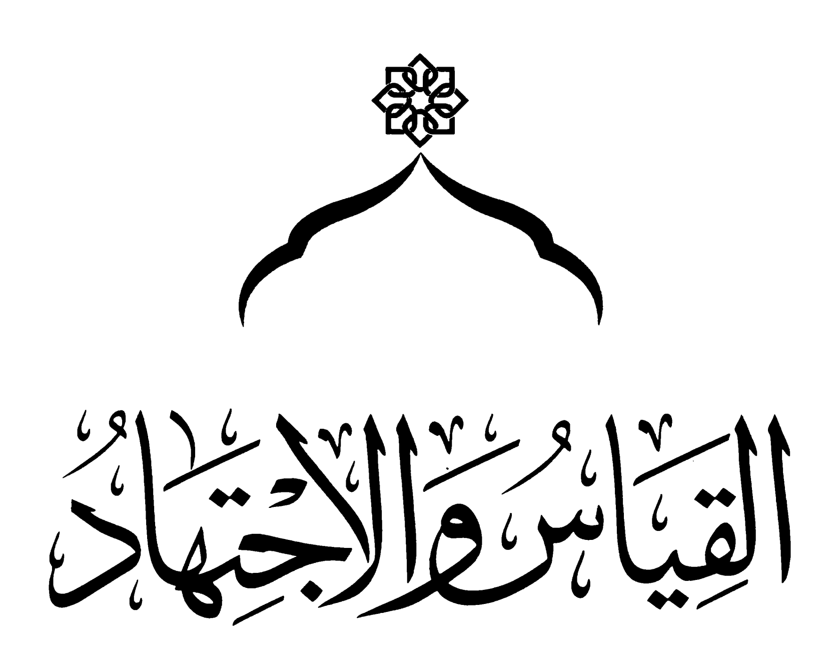
لكن لا يجوز أن يتوهَّم علىٰ الشافعي بكلامه هذا: أنه لا ينظر في قول العامة من أهل العلم الذين لا يعلم عن غيرهم خلافهم عند وجود السنة، بل قولهم مع السنة كالسنة مع القرآن، يُخَصِّصُ به العموم، ويتأوَّلُ به الظاهر، كما صرَّح هو بذلك آنفًا.

❋ ❋ ❋

---

(١) اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ٢١ - ٢٢).

(٢) اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ١١٣).



القياس والاجتهاد

«**القياس**: ما طلب بالدلائل علىٰ موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة؛ لأنهما عَلَمُ الحقِّ المفترضِ طلبه».

[الرسالة ص٤٠]



تمهيد

ليس للشافعي في أبواب القياس والاجتهاد قضيةٌ منهجيَّةٌ له فيها امتيازٌ ظاهرٌ؛ فلأجل ذلك لا أحتاج إلىٰ التمهيد بذكر مذاهب المعاصرين له، ولكن أكتفي ببيان بعض القضايا الأصولية المهمَّة، والتي دار حولها كثير من كلام الشافعي في القياس والاجتهاد، وهي مع ذلك مما حصل فيه إشكال واختلاف في فهم كلامه فيها، وهي أربع قضايا رئيسة:

- معنىٰ القياس والاجتهاد.
- وأنواع القياس.
- والقياس علىٰ المخصوص من العموم أو القياس.
- وقياس فرع شريعة علىٰ شريعة.



معنىٰ القياس والاجتهاد عند الشافعي

قال الشافعي رحمه الله: «(القياس والاجتهاد اسمان لمعنًىٰ واحدٍ.

جماعُهما): كلُّ ما نزل بمسلمٍ ففيه حكمٌ لازمٌ، أو علىٰ سبيل الحقِّ فيه دلالةٌ موجودةٌ؛

- وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ: **اتِّباعُه.**
- وإذا لم يكن فيه بعينه: طلبُ الدلالة علىٰ سبيل الحق فيه **بالاجتهاد.**

والاجتهاد القياس»(١).

فالمسألة لا تخلو عند الشافعي من حالين:

الحال الأولىٰ: أن يكون فيها بعينها حكمٌ لازمٌ بالكتاب أو السنة أو الإجماع، فالواجب حينئذٍ: الاتباع، وذلك بالعمل بالآية الواردة في تلك المسألة بعينها، أو الحديث الوارد فيها، أو الإجماع القائم علىٰ حكمها.

وليس في هذا النوع من المسائل اجتهادٌ، إنما فيها الاتباع.

الحال الثانية: أن لا يكون في المسألة بعينها حكمٌ لازمٌ، لا آيةٌ ولا حديثٌ ولا إجماعٌ، فالواجب حينئذٍ: طلب الدلالة علىٰ وجه الحقِّ في تلك المسألة **بالاجتهاد**، والاجتهاد هو القياس؛ لأنه لا يكون حينئذ إلا باستعمال **القياس.**

---

(١) الرسالة (ص٤٧٧)، وما بين قوسين فيه تصرف يسير لمكان السؤال والجواب في نص الرسالة.

* * *

فإن قيل: هذا منتقضٌ في الوجهين جميعًا،

- فالاجتهاد يكون في موارد النصوص والإجماع التي هي محلُّ الاتباعِ عند الشافعي، يكون الاجتهاد في تحصيلها، ثم في فهمها وتفسيرها، والجمع بين مُختَلِفِ أخبارها، وغير ذلك.
- وطلبُ وجهِ الحقِّ في المسألة التي ليس فيها خبرٌ لازمٌ ولا إجماعٌ يكون بالقياس وغيره من أوجه الاجتهاد، باستنباط الأحكام من معاني الكتاب والسنة، وإعمال الرأي في ذلك[١].

---

(١) وهذا الاعتراض قد قيل.
يقول الماوردي في الحاوي (١٦/ ١١٧): «الاجتهاد هو طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه، وزعم ابن أبي هريرة أن الاجتهاد هو القياس ونسبه إلىٰ الشافعي من كلام اشتبه عليه في كتاب الرسالة، والذي قاله الشافعي في هذا الكتاب: إن معنىٰ الاجتهاد معنىٰ القياس، يريد به أن كل واحد منهما يتوصل به إلىٰ حكم غير منصوص عليه، والفرق بين الاجتهاد والقياس: أن الاجتهاد هو ما وصفناه من أنه طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه، والقياس هو الجمع بين الفرع والأصل لاشتراكهما في علة الأصل، فافترقا، غير أن القياس يفتقر إلىٰ اجتهاد، وقد لا يفتقر الاجتهاد إلىٰ القياس علىٰ ما سنوضحه فلذلك جعلنا الاجتهاد مقدمة للقياس».
ويقول أبو إسحاق الشيرازي في اللمع (ص٩٦): «أما الاجتهاد فهو أعم من القياس؛ لأن الاجتهاد: بذل المجهود في طلب الحكم، وذلك يدخل فيه: حمل المطلق علىٰ المقيد، وترتيب العام علىٰ الخاص، وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم، وشيء من ذلك ليس بقياس، فلا معنىٰ لتحديد القياس به».
ويقول الجويني في البرهان (٢/ ٧٤٨): «قال بعضهم: القياس هو الاجتهاد في طلب الحق، وهذا فاسد؛ فإنَّ من كان يجتهد في طلبِ نصٍ ليس قايسًا».
ويقول الغزالي في المستصفىٰ (٢/ ٢٣٧): «قال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد، وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوىٰ القياس، ثم إنه لا ينبئ في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا علىٰ من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع، فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد، ولا ينبئ هذا عن خصوص معنىٰ القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط».

فالجواب:

أما تضييقُه لفظَ الاجتهادِ، وقصرُه إياه علىٰ ما لا حكمَ لازمًا فيه بعينه؛ فالشافعي لم يغفل عن تلك الأوجه من طلب الحقِّ في المسائل، وهو قد ألَّف كتابًا في اختلاف الحديث، أصَّل فيه وفرَّع في الجمع بين الأخبار المختلفة، وعقد أبوابًا في الرسالة في العموم والخصوص، وأكَّد أهمية تعلُّمِ لسان العرب في مواضع كثيرة، وذكر التأويل وشروطه، وما يسع فيه الاختلاف في التأويل.

ولكن كأنه يرىٰ لفظ (الاجتهاد) لا يصدق إلا علىٰ ما فيه بذل جهدٍ بالغٍ في إدراك الحكم، وذلك حيث لا خبر ولا إجماع، وأما حيث وجد في المسألة بعينها آيةٌ أو حديثٌ أو إجماعٌ فالاشتباه فيها وقوعُه قليل، وكشفُه قريب، **فهي أدنىٰ من أن يسمَّىٰ فيها (الاجتهاد)**[1].

وأما قصر الشافعيِّ طلبَ الحقِّ في المسائل الاجتهادية علىٰ القياس، دون أوجه الاجتهاد الأخرىٰ، فهذا لابد لفهمه من تقديم أمرين:

أحدهما: اصطلاحيٌّ.

والآخر: منهجيٌّ.

فالأمر الاصطلاحي، هو أن الشافعيَّ لا يريد بالقياس هنا وفي غالب استعماله لهذا الحرف: مجرَّدَ (إلحاق فرعٍ بأصلٍ في حكمٍ لجامع بينهما)، بل لفظ القياس في كلامه يتسع لـ: (كل استعمالٍ للدلائل في المسألة لتلحق في حكمها بمعاني الكتاب والسنة)، فكلُّ فعلٍ يصدق عليه أنه: إلحاقُ حكمِ مسألةٍ بأحكام الكتاب والسنة = فهو قياس.

---

(١) مما قد يشهد لذلك قول الشافعي في كتاب اختلافه ومالك (٨/ ٧٦١) حين ذكر أن الناس لا زالوا مختلفين في مسائل فيها كتاب أو سنة، وأنه يرىٰ ذلك من قِبل: أن «تحتمل الآية المعنيين، فيقول أهل اللسان بأحدهما، ويقول غيرُهم منهم بالمعنىٰ الآخر الذي يخالفه، والآية محتملةٌ لقولهما معًا، لاتساع لسان العرب، وأمَّا السنة فتذهب علىٰ بعضهم، وكل من ثبتت عنده السنة منهم قال بها -إن شاء الله- ولم يخالفها، **لأن كثيرًا منها يأتي واضحًا ليس فيه تأويل**».

يقول الشافعي: «**القياس**: ما طلب بالدلائل علىٰ موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة؛ لأنهما عَلَمُ الحقِّ المفترضِ طلبه، كطلب ما وصفت قبله من القبلة والعدل والمثل»[١].

فالقياس عنده اسم متسعٌ لكل ما يصدق عليه أنه طلب لموافقة الخبر بالدلائل، وصفة العمل فيه نظير صفة العمل في تطلب القبلة، والعدل، والمثل، ومعلومٌ أن تطلُّبَ القبلة في الصلاة والعدالة في الشهود ليس فيها إلحاق فرعٍ بأصل! وإنما فيها استعمال الدلائل الممكنة لمعرفة جهة القبلة، واستعمال الدلائل الممكنة لمعرفة العدالة، بخلاف المثل في الصيد ففيه تشبيه بهيمة ببهيمة.

ويمكن أن يقال: إن القياس عنده يقع علىٰ وجهين:

أحدهما: إلحاق الفرع بأصلٍ معينٍ لمعنىٰ مشترك بينهما، بأن يقيس مسألة علىٰ مسألة، وهو القياس المعروف، وله عند الشافعي أنواع وأشكال.

والوجه الآخر: إلحاق الفرع بمعنىً كليٍّ دلَّت علىٰ اعتباره أصولٌ كثيرةٌ من بابٍ واحدٍ أو من أبوابٍ متعددة، بحيث صار كالقاعدة للباب، أو كالقاعدة من قواعد الشريعة، وهو الذي يقال فيه: قياس الباب[٢]، وهذا علىٰ وفق القياس، وهذا مخالف للقياس، ونحو ذلك من العبارات، وهو كثيرٌ في كلام أبي حنيفة وصاحبيه، وهو المراد غالبًا في مقابل الاستحسان عندهم.

وهذا الوجه الثاني يمكن أن تحرَّر منه أقيسة مباشرة تفصيلية، وكلا الوجهين مستعملٌ في فقه الشافعي كما سيأتي بيانه بإذن الله، وكلاهما يصدق عليه تعريف الشافعي للقياس.

وأما الأمر المنهجي، فهو أن الشافعي يرىٰ ما خرج من أوجه الاجتهاد عن حدِّ القياس عنده = فهو رأيٌ مذموم، وتحكمٌ مردودٌ علىٰ صاحبه.

---

(١) الرسالة (ص٤٠).

(٢) والشافعي يستعمل هذا، فيقول مثلاً (٣/ ٦٤٥): «فعلىٰ هذا: هذا الباب كلُّه وقياسه»، وقال مثل هذه العبارة في (٤/ ٤٢، ٤٨، ٩١، ١٩٧، ٢٣٧، ٥/ ٢٥، ٢٧٦) ومواضع أخرىٰ كثيرة جدًا.



وهذا المعنىٰ بالغ الشافعي في تقريره والاستدلال عليه في مواضع كثيرة من كتبه، وعليه أقام كتابه في إبطال الاستحسان؛ لأنه يرىٰ الاستحسان خارجًا عن حدِّ القياس والاتباع إلىٰ الرأي المذموم.

وله في تقرير هذا المعنىٰ عبارات كثيرة، منها قوله:

«علىٰ العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم؛ وجهةُ العلم:

- الخبر اللازم.
- والقياس بالدلائل علىٰ الصواب.

حتىٰ يكون صاحبُ العلم أبداً: متبعـًا خبراً، وطالبَ الخبر بالقياس.

كما يكون متبعَ البيت بالعِيان، وطالبَ قصْدِه بالاستدلال بالأعلام مجتهداً»[١].

فالاجتهاد عنده لا يكون مرسلًا هكذا، وإنما يكون في طلب تحصيل شيء، وهو في الشريعة: حكم الله ورسوله، وطلب الشيء لا يكون اعتباطًا، وإنما بالنظر في الدلائل الدالة علىٰ مكانه، وهذه الدلائل في أمر الشريعة هي: القياس، والنتيجة: أن طريق الاجتهاد هو القياس فقط، لا طريق له غيره. ولأجل ذلك أبطل الشافعي الاستحسانَ، وسدَّ الذرائع، وضيَّق الاحتجاج بالمصلحة المرسلة جدًا[٢].

* * *

---

(١) الرسالة (ص٥٠٧).

(٢) وقد نحىٰ هذا النحو في تفسير كلام الشافعي الزركشيُّ في البحر المحيط (٥/ ١١) حين قال:
«وقد قال الشافعي في الرسالة: إن القياس الاجتهاد، وظاهر ذلك لا يستقيم؛ فإن الاجتهادَ أعمُّ من القياس، والقياس أخص.
إلا أنه لما كان الاجتهاد في عرف الفقهاء مستعملًا في تعريف: ما لا نصَّ فيه من الحكم، وعنده: أن طريق تعرُّفِ ذلك لا يكون إلا بأن يحمل الفرع علىٰ الأصل فقط، وذلك قياس عنده».
فالزركشي قصر لفظ الاجتهاد أولًا علىٰ ما لا نص فيه، ثم بيَّن أن سبيل التعرف علىٰ الحكم فيما لا نص فيه إنما هو القياس عند الشافعي.

القياس والاجتهاد في استعمال الشافعي:

الاجتهاد والقياس وإن كانا اسمين لمعنىً واحدٍ عند الشافعي، إلا أنه غالبًا ما يطلق (القياس) علىٰ: طريق طلب الحكم بالاجتهاد، ويطلق (الاجتهاد) علىٰ: استعمال القياس.

فالقياس: طريقٌ لإدراك الحكم، كالكتاب والسنة والإجماع.

والاجتهاد: هو العمل بالقياس، ويقابله: **الاتباع**، وهو الأخذ بالكتاب والسنة والإجماع.

فأوجه العلم عنده: خبرٌ لازم، أو قياس علىٰ الخبر، وعليه حيث ورد الخبر اللازم: الاتباع له، وعليه في محلِّ القياس: الاجتهاد.

ويدلُّ علىٰ هذا التقرير ما تقدَّم وما يأتي من كلام الشافعي في الاجتهاد والقياس، ومن أبين ذلك قوله: «**الاجتهاد** أبدًا لا يكون إلا علىٰ طلب شيء، وطلبُ الشيء لا يكون إلا بدلائل، **والدلائل هي القياس**...»[1]، فالدلائل التي يستعملها المجتهد هي القياس، واستعماله إياها، وطلبه الحق بها، هو الاجتهاد.

* * *

شواهدُ مُجَلِّية لاصطلاح الشافعي:

يقول الشافعي رحمه الله: «إن من حكم أو أفتىٰ بخبرٍ لازمٍ أو قياسٍ عليه = فقد أدّىٰ ما عليه، وحكم وأفتىٰ من حيث أمر؛ فكان في النص مؤدِّيًا ما أمر به: **نصًا**، وفي **القياس** مؤدِّيًا ما أمر به: **اجتهادًا**، وكان مطيعا لله في الأمرين»[2].

---

(١) الرسالة (ص٥٠٥).

(٢) إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٧٣).

وهذا شاهد من وجهين، حين جعل الحكم والفتيا لا تخرجان عن الخبر اللازم أو القياس عليه، وحين سمىٰ طلب الحكم بالقياس اجتهادًا.

ويقول الشافعي: «لا يكون الاجتهاد في الفقه إلا لمن عرف الدلائل عليه من خبرٍ لازمٍ: كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٍ، ثم يطلب ذلك بالقياس عليه، بالاستدلال ببعض ما وصفت»[١].

فالاجتهاد يكون بمعرفة أدلة الباب ثم طلب حكم المسألة بالقياس علىٰ تلك الأدلة.

ويقول الشافعي: «إنَّما الاجتهادُ قياسٌ علىٰ السنة»[٢]، وهذا حصر صريح للاجتهاد في القياس.

وكذلك حين أراد ذكر شروط الاجتهاد في الرسالة قال: «لا يَقِيسُ إلا من جمع الآلةَ التي له القياسُ بها، وهي ...» ثم ذكرها، فشروط الاجتهاد هي شروط القياس عنده، ولما أتمَّ ذكرها وذكر بعض أوجه القصور المخالفة لها قال: «ولا نقول يسع هذا [يعني من لم تكتمل فيه الشروط علىٰ وجهها] -والله أعلم- أن يقول أبدًا إلا اتِّباعًا لا قياسًا»[٣]، يعني ليس له أن يجتهد، وإنما يتَّبع نصوص الكتاب والسنة في مواضعها التي وردت فيها من غير أن يلحق بها غيرها مما يشبهها.



---

(١) جماع العلم من الأم (٩/ ١٧).
(٢) اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٦٢٧).
(٣) الرسالة (ص٥٠٩-٥١١).

أنواعُ القياسِ عند الشافعي

أنواع القياس باعتبار وحدةِ الأصل وتعدُّدِه

قسَّم الشافعي القياس بعدة اعتبارات، أكثرها دورانًا في كلامه: تقسيم القياس بالنظر إلىٰ الفرع، هل يشبه أصلًا واحدًا، أم أصولًا متعددة؟

والقياس بهذا الاعتبار علىٰ وجهين:

أحدهما: أن يشبه الفرعُ أصلًا واحدًا ويكون في معناه، فيلحق به.

وذلك حينما لا يكون في المسألة إلا قياسٌ صريحٌ واحدٌ، فهذا الوجه من القياس لا يختلف فيه القايسون، ولا يحلُّ الاختلاف فيه عند الشافعي؛ لأن هذا الفرع إما أن يلحق بالأصل الذي يشبهه شبهًا صريحًا بيِّنًا، أو يُقطعَ عن الإلحاق به مع شَبَهِهِ به، وفي قطع الإلحاق تركٌ لاعتبار معنىٰ الأصل الذي هو موجود في الفرع، وترك المعنىٰ الخاص الذي دلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة إلىٰ اجتهاد الرأي باعتبار كليات الشريعة وقواعدها العامة لا يجوز.

وهذا بمثابة المسألة التي ليس فيها إلا خبرٌ واحدٌ، فلا يحلُّ إلا العمل به فيها، ولا يجوز تركه إلىٰ كليات الشريعة وقواعدها العامة، وليس يقع التردُّدُ إلا حين يكون في المسألة خبران، سواء كانا خاصَّين أو عامَّين أو أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا.

والوجه الآخر: أن يشبه الفرعُ أصلين أو أكثر، فيلحق بأشبههما به.

وذلك حينما يكون في المسألة قياسان صريحان متعارضان، فهذا الوجه الذي يقع فيه الاختلاف؛ لتَعدُّدِ الأصول التي يمكن أن يلحق بها.

ومن أمثلته: اختلافهم في جريان الربا في بعض الأموال لترددها بين ما سمَّىٰ النبي ﷺ في الحديث، وبين ما لا ربا فيه من الأموال، واختلافهم في التطوع بالحج هل تدخله النيابة؟ لتردده بين الحج الواجب الذي تجوز فيه النيابة، وبين سائر العبادات البدنية التي لا نيابة فيها؟ وغير ذلك.

* * *

كلام الشافعي الذي قسَّم فيه القياس إلى هذين الوجهين وتفسير مراده به

أبتدئ بنقل أهمِّ نصوصه في هذا التقسيم، ثم أعقبها ببيان أمرين يتضح بهما مراده إن شاء الله.

يقول الشافعي في الرسالة: «القياس من وجهين:

- أحدهما: أن يكون الشيء في معنىٰ الأصل.
- فلا يختلف القياس فيه.
- وأن يكون الشيء له في الأصول أشباهٌ، فذلك يلحق بأولاها به وأكثرِها شبهًا فيه. وقد يختلف القايسون في هذا»[١].

* * *

ويقول الشافعي: «والقياس قياسان:

- أحدهما: يكون في مثل معنىٰ الأصل؛ فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه.

---

(١) الرسالة (ص٤٧٩).



- ثم قياس أن يُشَبَّه الشيء بالشيء من الأصل، والشيء من الأصل غيره، فيُشَبِّه هذا بهذا الأصل، ويُشَبِّه غيرُه بالأصلِ غيرِه.

وموضع الصواب فيه عندنا -والله تعالىٰ أعلم-: أن ينظر، فأيُّهما كان أولىٰ بشبهه صيَّره إليه، إن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين»[1].

*   *   *

ويقول الشافعي في الرسالة:

«القياس: ما طلب بالدلائل علىٰ موافقة الخبر المتقدم ... وموافقته تكون من وجهين:

- أحدهما: أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصا، أو أحله لمعنىٰ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنىٰ فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة: أحللناه أو حرمناه؛ لأنه في معنىٰ الحلال أو الحرام.

- أو نجد الشيء يشبه الشيء منه، والشيء من غيره، ولا نجد شيئا أقرب به شبها من أحدهما: فنلحقه بأولىٰ الأشياء شبها به، كما قلنا في الصيد»[2].

*   *   *

وهذه النصوص للشافعي فيها أمران يحتاجان إلىٰ بيان:

الأمر الأول: هل التفت الشافعي في هذا التقسيم إلىٰ نوع الوصف الجامع وكونه وصفًا شبهيًا أو معنىً مناسبًا؟

(١) كتاب الأيمان والنذور من الأم للشافعي (٨/ ٢١٠).
(٢) الرسالة للشافعي (ص٤٠).

استعمل الشافعي في النوع الأول حرف (المعنىٰ)، واستعمل في النوع الثاني حرف (الشبه) وذلك في النصوص الثلاثة كلها؛ فلأجل ذلك فسَّر بعض أهل العلم كلامه علىٰ أنه تنويع للقياس باعتبار طبيعة الوصف الجامع.

ولم يُرِدِ الشافعيُّ هذا فيما يظهر، وإنما أراد بقوله: «لمعنىٰ»، أيَّ معنىً جامعٍ بين الفرع والأصل، سواء كان هذا المعنىٰ معنىً مناسبًا، أو كان وصفًا شبهيًّا، فكلاهما معنىٰ جامع، ويصدق عليه اسم المعنىٰ، وليس لكلمة (معنىٰ) في كلام الشافعي اختصاص بالمعنىٰ المناسب كما عند كثير من الأصوليين.

وكذلك تكلُّمه في النصوص السابقة كلِّها بحرف (الشبه)، حين قال: «أن يكون له في الأصول أشباه»، وحين قال: «الشيء يشبه الشيء»، لم يرد به أبدًا قياس الشبه الذي هو: «القياس الذي يكون مستندًا إلىٰ معنىٰ لا يناسب الحكم المطلوب بنفسه، ولكن يَغلِبُ علىٰ الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه فهما مشتركان في المعنىٰ المناسب، وإن لم يطلع عليه القايس»[1]، بل يريد به القياسَ كلَّه.

والدليل علىٰ ما تقدَّم أمران:

أحدهما: أن الشافعي جمع الحرفين جميعًا في كلامه علىٰ دليل القياس، فقال في جماع العلم: «الاختلاف وجهان:

- فما كان **لله فيه نصُّ حكمٍ**، أو لرسوله **سنةٌ**، أو للمسلمين فيه **إجماعٌ** = لم يسع أحدًا علم من هذا واحدًا أن يخالفه.
- وما لم يكن فيه من هذا واحدٌ = كان لأهل العلم الاجتهاد فيه **بطلب الشبهة بأحد هذه الوجوه الثلاثة**، فإذا اجتهد من له أن يجتهد وسعه أن يقول بما وجد الدلالة

---

(١) هذا تعريف الباقلاني الذي نقله الجويني في البرهان (٢/ ٨٦٥) واختصرت لفظه، وهو من أشهر معاني قياس الشبه، وبعضهم يريد معاني أخرىٰ.



عليه بأن يكون في معنىٰ كتاب أو سنة أو إجماع»(١).

الأمر الآخر: أن الشافعي يسمي القياس في مواضع: تشبيهًا، ويسميه في مواضع أخرىٰ: إلحاقًا للشيء بما في معناه، مما يدلُّ علىٰ أن الحرفين سواء عنده أو قريبان من السواء.

قال الشافعي -حين سئل عن الأخبار التي يقيس عليها، وكيف يقيس؟-:

«كلُّ حكمٍ لله أو لرسوله وُجدت عليه دلالةٌ فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به حكم به **لمعنىٰ من المعاني**، فنزلت نازلةٌ ليس فيها نصُّ حكمٍ: حُكِمَ فيها حُكْمَ النازلةِ المحكوم فيها، **إذا كانت في معناها**.

والقياس وجوه يجمعها القياس، ويتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما، أو مصدره، أو هما، وبعضهما أوضح من بعض»(٢).

فاستعمل حرف (المعنىٰ) هنا في القياس كلِّه بأنواعه كلِّها.

وقال الشافعي في القياس: «لا يقول فيه إلا عالم بالأخبار، عاقل **للتشبيه عليها**»(٣)، فسمَّىٰ القياس تشبيهًا، والقياس كلُّه في حقيقته قائم علىٰ التشبيه(٤).

* * *

الأمر الثاني: هل التفت الشافعي في هذا التقسيم إلىٰ قوة القياس وضعفه؟

قد يكون هذا مراعىً عند الشافعي، لكن لم يَبْنِ هذا التنويعَ عليه، وإنما بناه علىٰ تعدُّدِ الأصل ووحدته.

---

(١) جماع العلم، ضمن كتاب الأم (٩/ ٤٠).

(٢) الرسالة (ص٥١٢).

(٣) من ذلك قوله في الرسالة (ص٥٠٧).

(٤) يقول الغزالي في المستصفىٰ (٢/ ٣١٨): «اعلم أن اسم الشبه يطلق علىٰ كل قياس، فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه، وكذلك اسم الطرد؛ لأن الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل».

وقال بعضهم: إنه أراد بالنوع الأول: القياس القوي الذي لا يجوز خلافه، من قياس المعنىٰ والشبه، وأراد بالنوع الثاني: القياس الذي يجوز فيه الاختلاف من قياس المعنىٰ والشبه(١).

وقد يكون سبب الإشكال قوله في النص الأول: «أن يكون الشيء في معنىٰ الأصل» وإنما أراد به: أن يشبه الأصل، ويكون شبيهًا به، لا ما اصطلح الأصوليون علىٰ تلقيبه بهذا اللقب (القياس في معنىٰ الأصل)(٢)، يدلُّ علىٰ ذلك سياق كلامه، والنقول الأخرىٰ عنه مما تقدَّم ذكره(٣).

* * *

هل تابعَ الشافعيَّ علىٰ هذا التقسيمِ أحد؟

نعم، تابعه بعض أصحابه، وسمَّوا القسم الأول: قياس معنىٰ، وهو قياس الفرع علىٰ أصل واحد لا يحتمل غيره، والثاني: قياس شبه، وهو إلحاق الفرع بأشبه الأصلين به.

يقول الماوردي (٤٥٠هـ): «اختلف أصحابنا في الفرق بين قياس المعنىٰ وقياس الشبه علىٰ وجهين:

أحدهما:

- أن قياس المعنىٰ: ما أخذ حكم فرعه من معنىٰ أصله،
- وقياس الشبه: ما أخذ حكم فرعه من شبهه بأصله.

---

(١) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١٦/ ١٦٦)، فقد حكىٰ هذا عن بعض الشافعية.

(٢) يقول الغزالي في المستصفىٰ (٢/ ٢٩٤): هو أن «يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولىٰ منه ولا هو دونه»، ويقول الآمدي في الإحكام (٤/ ٤): هو القياس بنفي الفارق مع عدم ذكر العلة.

(٣) لا سيما قوله: «أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصا، أو أحله لمعنىٰ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنىٰ فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة: أحللناه أو حرمناه؛ لأنه في معنىٰ الحلال أو الحرام»، وقوله: «إذا اجتهد من له أن يجتهد وسعه أن يقول بما وجد الدلالة عليه بأن يكون في معنىٰ كتاب أو سنة أو إجماع».



والوجه الثاني:

- أن قياس المعنىٰ: ما لم يكن لفرعه إلا أصل واحد، أخذ حكمه من معناه،
- وقياس الشبه: ما تجاذبته أصولٌ ألحق بأقواها شبهًا.

فصار قياس المعنىٰ أقوىٰ من قياس الشبه علىٰ الوجهين»[١].

فهؤلاء الشافعية القائلون بالوجه الثاني جعلوا مناط القسمة: وحدة الأصل وتعدده، علىٰ مثل ما فسَّرنا به كلام الشافعي. وكأنهم تابعوا ألفاظ الشافعي أيضًا، فسمّوا الأول: قياس معنىٰ، والثاني: قياس شبه، أو صاروا إلىٰ هذه التسمية لأن الأصل عندهم في القياس أن يكون قياس معنىٰ، ولا يلجأ الفقيه إلىٰ اعتبار الشبه إلا عندما يتنازع الفرع أصلان، فينظر أيهما أقرب إليه شبهًا، كما يقول ابن السمعاني[٢]، وهذه الطريقة لا تستقيم إلا علىٰ توسعة المراد بقياس المعنىٰ حتىٰ يتسع لما يسميه بعضهم قياس شبه أو قياس دلالة، وتضييق قياس الشبه حتىٰ ينتهي إلىٰ الشبه الضعيف الذي لا يصلح علة، وإنما يصلح مرجحًا، والله أعلم.

ومما يقارب النوع الثاني من القياس عند الشافعي: قياس غلبة الشبه أو غلبة الأشباه عند بعض الأصوليين[٣]، والقياس الخفي عند بعضهم[٤].

---

(١) الحاوي الكبير (١٦/ ١٤٤).

(٢) يقول في قواطع الأدلة (٢/ ١٦٨): «نقول: إن قياس المعنىٰ ما يناسب الحكم ويستدعيه، ويؤثر فيه ويقتضيه ....، وأما قياس الشبه فلابد وأن يكون في فرعٍ يتجاذبه أصلان؛ فيلحق بأحدهما بنوع شبه يقرِّب من غير تعرُّضٍ لبيان المعنىٰ».

(٣) منهم أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) في المعتمد (٢/ ٢٩٨- ٢٩٩)، والقسمة عنده ثلاثية، فقياس غلبة الشبه: « أن يكون الشبه أقوىٰ من شبه آخر»، وقياس غلبة الأشباه: «أن يعارض الشبهَ الحاصلَ فيه شبهٌ آخر يساويه في القوة، ويخفىٰ فضلُ قوةِ أحدهما علىٰ الآخر»، وقياس المعنىٰ: «أن يكون شبه فرعه بأصله لا يعارضه شبه آخر».

(٤) منهم القاضي أبو يعلىٰ (٤٥٨هـ) في العدة (٤/ ١٣٢٥)، والقسمة عنده ثنائية باعتبار كمال العلة وباعتبار تعدد الأصل، فالقياس الواضح: «ما وجد معنىٰ الأصل في الفرع بكماله»، والقياس الخفي: «هو قياس غلبة الشبه، وصورته: أن يتجاذب الحادثة أصلان، حاظر ومبيح، ولكل واحد من الأصلين أوصاف خمسة، والحادثة لا تجمع أوصاف واحد منهما، غير أنها بأحد الأصلين أكثر شبها».

أقوى القياس عند الشافعي

ذكر الشافعي أن أقوىٰ القياس: قياس الأولىٰ، بقياس الكثير من الأمر علىٰ القليل منه في التحريم، وعكسه في الإباحة، ونحو ذلك.

يقول الشافعي في الرسالة:

«**والقياس وجوهٌ**؛ يجمعها: القياس، ويتفرق بها: ابتداء قياس كل واحد منهما، أو مصدره، أو هما، وبعضهما أوضح من بعض.

فأقوىٰ القياس: أن يحرِّم الله في كتابه أو يحرِّم رسول الله القليلَ من الشيء؛ فيعلم أن قليله إذا حُرِّم كان كثيرُه مثلَ قليلِه في التحريم أو أكثر، بفضل الكثرة علىٰ القلة.

وكذلك إذا حمد علىٰ يسيرٍ من الطاعة، كان ما هو أكثر منها أولىٰ أن يحمد عليه.

وكذلك إذا أباح كثيرَ شيءٍ كان الأقلُّ منه أولىٰ أن يكون مباحًا.

... قال رسول الله: (إن الله حرم من المؤمن دمه وماله، وأن يظن به إلا خيرا)، فإذا حرم أن يظن به ظنا مخالفا للخير يظهره = كان ما هو أكثر من الظن المظهر ظنا من التصريح له بقول غير الحق أولىٰ أن يحرم، ثم كيف ما زيد في ذلك كان أحرم.

قال الله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة] فكان ما هو أكثر من مثقال ذرة من الخير أحمد، وما هو أكثر من مثقال ذرة من الشر أعظم في المأثم.

وأباح لنا دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين، وأموالهم، ولم يحظر علينا

منها شيئا أذكره، فكان ما نلنا من أبدانهم دون الدماء، ومن أموالهم دون كلها = أولىٰ أن يكون مباحا»[1].

وهذا النوع من القياس مباينٌ للتقسيم السابق، وإنما ذكرته ليتميز عنه.

* * *

---

(١) الرسالة (ص٥١٢-٥١٥).

تمييزُ القياسِ عن الدلالة اللفظية

ذكر الشافعي اختلافًا في اعتبار بعض الأنواع التي عدَّها هو في القياس = قياسًا، أو دلالةً لفظية، ولم يصرِّح بالترجيح، وإن كان ذكره لها ابتداءً في أنواع القياس دلالة ظاهره علىٰ اعتباره إياها كذلك.

فقال الشافعِي بعد أن ذكر أقوىٰ القياس (وهو قياس الأولىٰ كما تقدم)، وشرحه ومثَّل له:

«**وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياسًا**، ويقول: **هذا معنىٰ ما أحلَّ الله**، وحرَّم، وحَمِدَ وذمَّ؛ **لأنه داخل في جملته، فهو بعينه**، ولا قياس علىٰ غيره.

ويقول مثل هذا القول في غير هذا: **مما كان في معنىٰ الحلال فأُحِلَّ، والحرام فحُرِّمَ**.

ويمتنع أن يسمي القياس إلا: ما كان يحتمل أن يُشَبَّه بما احتمل أن يكون فيه شبها من معنيين مختلفين، فصرفه علىٰ أن يقيسه علىٰ أحدهما دون الآخر.

ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس، والله اعلم»[(١)].

فهذا المخالف من أهل العلم يمتنع عن تسمية القياس الذي يكون الفرع فيه لا يحتمل إلا أصلًا واحدًا = قياسًا، سواءً كان قياسَ أولىٰ، أو كان الفرع في معنىٰ الأصل ملحقًا به مشبَّهًا به، ولا يسمي القياس قياسًا إلا حين يكون الفرع مترددًا بين أصلين، فيجتهد فيلحقه بأحدهما.

* * *

(١) الرسالة (ص٥١٥-٥١٦).

ضابطُ صحَّةِ الإلحاق والتشبيه

يقول الشافعي: «نحن نجمع بالقياس بين ما أشبه في وجهٍ، وإن خالفه في وجهِ غيره، إذا لم يكن شيءٌ أشدَّ مجامعة له منه، فنرىٰ أن الحجة تلزم به العلماء»[١].

وهذا الضابط -وهو: أن يكون اتفاق المسألتين أكثر من افتراقهما- إنما يحتاج إليه حين يكون بين المسألتين اتفاقٌ من أوجهٍ واختلافٌ من أوجهٍ أخرىٰ مؤثرةٍ في الحكم، فينظر أيهما أكثر؟ الاتفاق أم الاختلاف، فإن كان الاتفاق أكثر ألحقت إحدىٰ المسألتين بالأخرىٰ، وإن كان الاختلاف أكثر وجب قطع القياس.

يقول الشافعي في المنع من قياس الحر علىٰ العبد في أن امرأته الأمة إذا عتقت تخير: «افتراقهما أكثر من اجتماعهما، والذي هو أولىٰ بي إذا كان الأكثر من أمرهما الافتراق أن يُفرَّق بينهما»[٢].

قلت: وهذا الضابط الذي ذكره الشافعي أكثر ما يحتاج إليه في اختلاف الأوصاف الشبهية في قياس الشبه علىٰ اصطلاحنا، أو في اجتماع وصفين معنويين أو أكثر في مسألة واحدة، أما إذا وجد وصف معنوي مؤثر ظاهر أن الشرع أناط الحكم به، فلا يضره كثرة الاختلاف بعد ذلك بين الأصل والفرع في الأوصاف البعيدة عن المعنىٰ.

* * *

---

(١) كتاب الحج من الأم للشافعي (٣/ ٢٨٢).

(٢) كتاب الفرقة بين الأزواج من الأم (٦/ ٣١٩).

القياس علىٰ المخصوص من العمومِ أو القياسِ

وذلك بأن تكون أحكامُ البابِ جاريةً علىٰ نسقٍ واحدٍ، وماضيةً علىٰ معنىٰ لا تخرج عنه إلىٰ خلافه؛ لدلالة عموم آية أو حديث أو لغير ذلك، فيكون ذلك المعنىٰ الكلي الذي مضت عليه أحكام الباب، هو قياس الباب وقاعدته، ثم تجيء آيةٌ أو حديثٌ أو إجماعٌ باستثناء مسألة من مسائل الباب بحكمٍ يخالفُ قياسَه وقاعدتَه، علىٰ وجه الرخصة والتخفيف أو علىٰ وجهٍ غيرِ ذلك.

فالذي ينبغي حينئذٍ أن تلحق النوازل والحوادث من المسائل بقاعدة الباب وقياسه دون المستثنىٰ منه.

وقد بيَّن الشافعي هذه القاعدة في مواضع، أهمُّها موضعان في الرسالة.

الموضع الأول:

قال رحمه الله في الرسالة: «وأما القياس علىٰ سنن رسول الله فأصله وجهان ...

[أحدهما:] إن الله تعبد خلقه في كتابه وعلىٰ لسان نبيه بما سبق في قضائه أن يتعبدهم به، ولما شاء، لا معقب لحكمه فيما تعبدهم به، مما دلهم رسول الله علىٰ المعنىٰ الذي له تعبدهم به، أو وجدوه في الخبر عنه، لم يُنْزَل في شيءٍ في مثلِ المعنىٰ الذي له تعبد خلقه، ووجب علىٰ أهل العلم أن يُسْلِكُوه سبيلَ السنة إذا كان في معناها...

والوجه الثاني: أن يكون أحل لهم شيئًا جملةً وحرم منه شيئًا بعينه، فيحلون الحلال بالجملة، **ويحرمون الشيء بعينه ولا يقيسون عليه**: علىٰ الأقل الحرام؛ لأن الأكثر منه حلالٌ، **والقياس علىٰ الأكثر أولىٰ أن يقاس عليه من الأقل**.

وكذلك إن حَرَّم جملةً وأَحَلَّ بعضها.

وكذلك إن فرض شيئًا وخصَّ رسولُ الله التخفيفَ في بعضِه»[١].

الموضع الثاني:

لمَّا سأله محاوره: ما الخبر الذي لا يقاس عليه؟ قال:

«ما كان لله فيه حكم منصوص، ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض: **عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون ما سواها، ولم يقس ما سواها عليها**.

وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشيء، ثم سن سنة تفارق حكم العام»[٢].

وفي هذين النقلين كفايةٌ لمن تدبَّرهما في الدلالة علىٰ مذهب الشافعي الذي قدمت تلخيصه وتقريبه، وللشافعي عبارات تأصيليةٌ كثيرة في معناهما، يأتي نقل بعضها عند نقل الشواهد الفقهية علىٰ هذا التقرير، ومن عباراته التأصيليه:

- «لا يقاس أصل علىٰ أصل، **ولا يقاس علىٰ خاصٍّ**»[٣].
- «إذا اجتهد العالم في الشيء النازل الذي ليس فيه نص كتاب ولا سنة ولا قول لأصحاب النبي ﷺ **فليس له أن يمثل بشيء من الخاص** إنما يمثل بالعام»[٤]،

---

(١) الرسالة (ص٢١٧).
(٢) الرسالة (ص٥٤٥).
(٣) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (ص١٧٨).
(٤) مختصر البويطي (ص١٠٥٩).



ثم ذكر أمثلة ثم قال: «وكل ما ورد من هذه الأشياء **قيس علىٰ الأصل ولم يقس بالرخصة**»(١).

- «الأشياء كلها مردودة إلىٰ أصولها، **والرخص لا يتعدىٰ بها مواضعها**»(٢).

* * *

شواهد فقهية على التأصيل المتقدِّم

لما تكلم الشافعي رحمه الله في الرسالة بالكلام التأصيلي المتقدِّم ذِكرُه، أتبعه بأربعة أمثلة فقهية، اثنان منها في المخصوص من العام علىٰ سبيل الرخصة، واثنان منها في المخصوص من قاعدة الباب المُتَحصِّلةِ باستقراء أحكامه(٣)، ولولا خشية الإطالة لنقلت كلام الشافعي بطوله، ولكن اقتصر منه علىٰ بعضه واختصر معانيه.

المثال الأول:

استثناء الخفين بإجازة المسح عليهما من عموم آية الوضوء، فلا يكون لنا «أن نمسح علىٰ عمامة، ولا برقع، ولا قفازين قياسا عليهما، وأثبتنا الفرض في أعضاء الوضوء كلها، وأرخصنا بمسح النبي في المسح علىٰ الخفين، دون ما سواهما»(٤).

المثال الثاني:

استثناء بيع العرايا من عموم النهي عن المزابنة، «فأثبتنا التحريم محرَّمًا عامًّا في كلِّ شيءٍ من صنف واحد مأكول، بعضه جزاف وبعضه بكيل: للمزابنة، وأحللنا العرايا

---

(١) مختصر البويطي (ص١٠٦٣).

(٢) كتاب الصلاة من الأم (٢/ ١٧٥).

(٣) هذه الأربعة أمثلة هي أول ما ذكره الشافعي بعدها، ثم ذكر بعد ذلك مثالاً لمسألة اجتمع فيها حديث يقاس عليه، وهو حديث: (الخراج بالضمان)، وحديث لا يقاس عليه، وهو حديث التصرية، فيصلح هذا أن يكون مثالًا خامسًا.

(٤) الرسالة (ص٥٤٥-٥٤٦).

خاصة بإحلاله من الجملة التي حرم، ولم نبطل أحد الخبرين بالآخر، ولم نجعله قياسا عليه»[١].

المثال الثالث:

استثناء القتل الخطأ من قاعدة الجنايات وضمان المتلفات حين قضي بالدية فيه علىٰ العاقلة، «فلما كان قضاء رسول الله في كل امرئ فيما لزمه إنما هو في ماله دون مال غيره إلا في الحر يقتل خطأ[٢] = قضينا علىٰ العاقلة في الحر يقتل خطأ ما قضىٰ به رسول الله، وجعلنا الحر يقتل عمدا إذا كانت فيه دية في مال الجاني، **كما كان كل ما جنىٰ في ماله غير الخطأ، ولم نقس ما لزمه من غرم بغير جراح خطأ علىٰ ما لزمه بقتل الخطأ**»[٣].

ثم ذكر شواهد هذه القاعدة الكلية، وهي: وجوب الصداق علىٰ الزوج، ووجوب الزكاة في مال من وجبت عليه، ووجوب الهدي في الحج علىٰ المحرم، ووجوب كفارة الظهار علىٰ المظاهر، وجزاء الصيد علىٰ المحرم، وكفارة اليمين علىٰ الحانث، وغير ذلك، ثم قال: «فدل الكتاب والسنة وما لم يختلف المسلمون فيه: **أن هذا كلَّه في مال الرجل**، بحقٍ وجب عليه لله، أو أوجبه الله عليه للآدميين، بوجوهٍ لزمته، وأنه لا يُكلَّفُ أحدٌ غرمَه عنه، ولا يجوز أن يجني رجلٌ ويغرمَ غيرُ الجاني، إلا في الموضع الذي سنَّه رسولُ الله فيه خاصَّةً؛ مِن قتلِ الخطأ، وجنايته علىٰ الآدميين خطأً.

والقياس فيما جنىٰ علىٰ بهيمة أو متاع أو غيره -علىٰ ما وصفت-: أن ذلك في ماله، **لأن الأكثر المعروف أن ما جنىٰ في ماله، فلا يقاس علىٰ الأقل، ويترك الأكثر المعقول**»[٤].

---

(١) الرسالة (ص٥٤٧-٥٤٨).
(٢) هذه هي القاعدة التي هي قياس الباب.
(٣) الرسالة (ص٥٤٩).
(٤) الرسالة (ص٥٥٠-٥٥١).

المثال الرابع:

استثناء دية الجنين من قاعدة الديات، فديته: غرة عبد أو أمة، سواء كان ذكرًا أم أنثىٰ، «فلم يجز أن يقاس علىٰ الجنين شيء **من قِبَلِ أن الجنايات علىٰ من عرفت جنايته موقتات معروفات، مفروق فيها بين الذكر والأنثىٰ**، وأن لا يختلف الناس في أن لو سقط الجنين حيا، ثم مات كانت فيه دية كاملة، إن كان ذكرا فمائة من الإبل، وإن كانت أنثىٰ فخمسون من الإبل، وأن المسلمين -فيما علمت- لا يختلفون أن رجلا لو قطع الموتىٰ لم يكن في واحد منهم دية، ولا أرش، والجنين لا يعدو أن يكون حيا أو ميتا.

فلما حكم فيه رسول الله بحكم فارق حكم النفوس، الأحياء والأموات، وكان مغيب الأمر: كان الحكم بما حكم به علىٰ الناس اتباعا لأمر رسول الله»[١].

وفي مختصر البويطي ذكر هذه الأمثلة وزاد عليها:

- «نهىٰ عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، وإجازته ذلك مع الأصول إذا بيعت.
- ومثل نهيه عن المخابرة ورخص في المساقاة، فكل ما ورد شيء من هذا فإنما يقاس علىٰ الأصل لا يقاس علىٰ المساقاة التي هي خاصة.
- ومثل نهيه عن التمر بالتمر خرصًا، وقسمه بينه وبين يهود خيبر بالخرص، وكل ما ورد من قسم بر أو شعير أو غيره فهو قياس علىٰ الأصل، لا يجوز إلا صاعًا بصاع، ولا يقاس علىٰ الخرص ...
- قال: وإن قارض رجل رجلا جاز، وإن استأجره ببعض ما يخرج من ثمره أو ربح مال لم يجز، فالقراض خاص من هذين، فكل شيء ورد من الإجارة المجهولة قيس بالإجارة المجهولة من ربح المال وثمرة النخل ولم يقس بالقراض، وكل

---

(١) الرسالة (ص٥٥٣).

شيء ورد من المخابرة قيس بالمخابرة، ولم يقس علىٰ الزرع الذي أجاز النبي ﷺ فيه المساقاة تحت النخل؛ لأن حكم ذلك حكم النخل، كان كما حكم البناء المغيب في أساس دار كان كحكم البناء الظاهر[١] ...

- ومن الجملة التي أخرج منها الخاص: أن النبي ﷺ قال: (جرح العجماء جبار) ثم قال: (ما أفسدت المواشي فذلك ضامن علىٰ أهلها)، فخص هذا من جملة العجماء»[٢].

وقد نبَّه الشافعي علىٰ هذه القضية التأصيلية في مواضع كثيرة من كتبه الفقهية، أكتفي بالإشارة إلىٰ مواضعها، فمن ذلك: حين ذكر استثناء المريض العاجز عن القيام، والمصلي صلاة الخوف من فرض القيام في الصلاة، وأن لا يلحق بهما غيرهما كالمؤتم بالمريض[٣]، وحين ذكر أن المحصر بالمرض وغيره لا يقاس علىٰ المحصر بعدو[٤]، وحين ذكر أن النجاسة لا يطهرها إلا الماء، إلا في الاستنجاء بالحجارة، ولا يقاس عليها غيرها[٥]، ففي هذه المسائل كلها يمنع القياس، وينبه علىٰ الأصل الفقهي الذي امتنع عن القياس لأجله.

* * *

هل يستثنى من هذا التأصيل شيءٌ؟

نعم، يستثنىٰ ما إذا كانت المسألةُ شبيهةً بالمسألة المستثناة جدًّا، بحيث لا تفارقها في معنىٰ مؤثرٍ ألبتة؛ فإنها حينئذٍ تلحق بها.

---

(١) مسألة استثناء المساقاة والمزارعة من المخابرة، واستثناء القراض من الإجارة المجهولة، تكلم فيها الشافعي في الأم أيضًا، في كتاب الشفعة، باب المساقاة (٥/ ١٤، ١٦) وأطال فيها.

(٢) مختصر البويطي (ص١٠٥٩-١٠٦٣).

(٣) كتاب الصلاة من الأم (٢/ ١٧٥).

(٤) كتاب الحج من الأم (٣/ ٤١٧).

(٥) كتاب الطهارة من الأم (٢/ ٥١).

لأنه معقولٌ أن الشريعة إنما خصَّت تلك المسألة من عموم الباب وقاعدته لمعنًى أو لجملة معانٍ قامت فيها؛ فإذا جاءت مسألة لا تفارقها في صفة مؤثرة، وتجامعها في كلِّ معنًى مؤثر، فينبغي أن يكون حكمُها مثلَ حكمِها، وأهل العلم قد «أجمعوا أن نظير الحق حقٌّ، ونظير الباطل باطلٌ»(١).

شواهد من فقه الشافعي علىٰ جواز هذا الوجه من القياس:

- قاس الشافعي رحمه الجوربَ (المُنَعَّلَ الصفيقَ) علىٰ الخُفِّ فأجاز المسح عليه؛ لأنه يكون «في معنىٰ الخف»؛ فإن كان غيرَ منعلٍ، أو شفَّافًا فليس في معنىٰ الخف من كلِّ وجه، فلا يمسح عليه(٢).
- وقاس العنبَ علىٰ التمرِ في جواز العرايا دون سائر الثمار؛ إذ العنب والتمر لا يختلفان؛ «لأنهما يخرصان معًا»(٣).
- وقاس جراحة الخطأ علىٰ القتل الخطأ في الحكم بالدية علىٰ العاقلة(٤).

وهذه المسائل الثلاث هي من الأبواب التي مثَّل بها الشافعي في الرسالة علىٰ ما يمتنع فيه القياس علىٰ المخصوص من قياس الباب، فهذه الأبواب الأصل فيها عدم القياس عنده علىٰ المستثنىٰ، ولم يلحق بالمستثنىٰ من الباب إلا هذه الأفراد فقط؛ لأنها في معنىٰ المستثنىٰ من غير فرق.

ومن ذلك أيضًا:

- قاس الخنزير علىٰ الكلب في إيجاب غسل نجاسته سبعًا؛ لأن الخنزير «إن لم يكن في شرٍّ من حاله لم يكن في خيرٍ منها، فقلنا به قياسًا عليه»، ولم يقس شيئًا من

(١) هذه الكلمة قالها المزني، ونقلها ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٧٢).
(٢) انظر: كتاب الطهارة من الأم (٢/ ٧٣).
(٣) انظر: كتاب البيوع من الأم (٤/ ١١٣).
(٤) انظر: كتاب الرد علىٰ محمد بن الحسن من الأم (٩/ ١٤٧).

النجاسات سوىٰ الخنزير علىٰ الكلب[١].

فهذه الشواهد وغيرها تدلُّ علىٰ صحة ما تقدَّم من أن الشافعي يمنع من القياس علىٰ المخصوص من قياس الباب إلا أن يكون في معناه بحيث لا يفارقه في شيء يؤثر مثله في الحكم، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: كتاب الطهارة من الأم (٢/ ١٧).

لا يقاس فرع شريعةٍ علىٰ شريعة غيرها

تكلَّم الشافعي رحمه الله تأصيلًا في هذه المسألة في كتابه (بيان فرائض الله تبارك وتعالىٰ)، وبنىٰ علىٰ هذا الأصل جملةَ مسائلَ فقهيَّةٍ في كتابه الأم.

فأبتدئ بذكر خلاصة تقريره الأصولي، ثم شواهد هذا التأصيل في فقهه.

* * *

خلاصة تأصيل الشافعي

ابتدأ الشافعي كلامه في هذه المسألة ببيان خلاصة رأيه فيها، فقال:

«فالفرائض تجتمع في أنَّها ثابتةٌ علىٰ ما فرضت عليه، ثم تفرَّقت شرائعها بما فرَّق الله عز وجل ثم رسوله ﷺ، فنفرِّق بين ما فُرِّق منها، ونجمع بين ما جُمِع منها، **فلا يُقاس فرعُ شريعةٍ علىٰ غيرِها**»(١).

ويرد علىٰ هذا الكلام ثلاثةُ أسئلةٍ:

- ما مراده بالشرائع؟
- وما حجته علىٰ منع القياس بينها؟
- وما القياس الممنوع بينها؟

* * *

ما مراده بالشرائع؟

مراده بالشرائع هنا يتضح بما ذكره بعد هذه الجملة، فقد ذكر: صلاة الفريضة، وصلاة النافلة، والزكاة، والصوم، والحج، فهذه -عند الشافعي- خمس شرائع تفترق أحكامها وتجتمع؛ فلا يقاس فرع شريعة منها علىٰ غيرها.

وكذلك المسائل الفقهية التي وجدته استعمل فيها هذا الأصل في الأم، هي من هذه الشرائع التي ذكرها هنا، إلا مسألة واحدة في قياس مسألة من مسائل المحرمات في النكاح، علىٰ مسائل في الصلاة ومحرمات الطعام، منع من القياس فيها واحتج بهذا الأصل، فظهر بذلك أن النكاح عنده شريعة مباينة للصلاة، وكذلك الطعام شريعة تباين هذه كلها أيضًا.

---

(١) بيان فرائض الله تعالىٰ، ضمن الأم (٩/ ٤٣).

وهو قد جعل فريضةَ الصلاة شريعةً ونافلتَها شريعةً أخرىٰ، ولم يصنع مثل ذلك في الحج والصيام؛ فكأنَّه لمَّا رأىٰ فرض الصلاة يفارق نفلها في كثير من الأحكام صار إلىٰ اعتبارهما شريعتين، ولم ير ذلك في الحج والصيام.

وبناء علىٰ ما تقدَّم، فلعل الذي يجمع مراده بالشرائع التي يمنع القياس فيها، أن يقال: **هي الأبواب الفقهية التي تفترق في كثير من أحكامها.**

فلا تقاس مسألة إلا علىٰ مسألة من بابها وجنسها، لا تقاس مسألة في الصلاة علىٰ مسألة في الزكاة، ولا مسألة في البيوع علىٰ مسألة في النكاح.

* * *

ما حجته على منع القياس بين الشرائع؟

لم يَزِدِ الشافعيُّ في تقريره الأصوليِّ علىٰ الجملة التي تقدَّم نقلها من كلامه إلا أن شَرعَ يبيِّنُ اجتماعَ هذه الشرائع وافتراقَها، فقال:

«وأول ما نبدأ به من الشرائع: الصلاة»، فذكر: أنها واجبة علىٰ البالغ العاقل ساقطة عن الحُيَّض، وأن الفريضة والنافلة منها تجتمع في: الطهارة بالماء والتيمم، واستقبال القبلة في الحضر، وتفترق في: استقبال القبلة وفي أداءها راكبًا في السفر، وفي وجوب القيام.

ثم ذكر الزكاة، وما تفارق فيه الصلاة، فذكر: أنها لا تكون إلا ساقطة أو ثابتة ولا تتبعض بأن تثبت مخفَّفة أحيانًا كالصلاة، وأنها تسقط بالدين ولا تسقط الصلاة بحال، وتجب الزكاة علىٰ الحائض والصبي والمغلوب علىٰ عقله.

ثم ذكر الصوم، وهو يجامع الصلاة في: كونه موقتًا، ويفارقها في: الرخصة للمسافر أن يدع الصيام وإن كان مطيقًا له ثم يقضيه بعد ذلك، وأن الصيام لا قصر فيه ولا تخفيف، ولا يختلف في صحة ولا مرض، وإذا أخل في الصيام بجماع أعتق

رقبة، وكذلك في الحج ينحر بدنة، وأما في الصلاة فليس عليه أكثر من الاستغفار، وكذلك لو جامع في صوم واجب في غير شهر رمضان، من قضاء أو كفارة قتل أو ظهار، والحائض والمغمىٰ عليه يقضيان الصوم ولا يقضيان الصلاة.

ثم ذكر الحج وما فيه من الاجتماع والافتراق أيضًا علىٰ نحو هذا[١].

والذي يظهر لي أنه ساق هذه الاختلافاتِ بَيْن الشرائع ليُبيِّن للقارئ امتناعَ القياس بينها؛ فإنه لم يعتن فيما ذكر بما اجتمعت فيه الشرائع عنايته ببيان ما افترقت فيه، فكأنه يقول:

إذا كانت الصلاة تفارق الزكاة في هذه الأحكام كلها، فلا آمن أن يكون ذلك الفرع من فروع الصلاة الذي أريد أن أقيسه علىٰ فرع من فروع الزكاة = مما افترقا فيه!

وكذلك: إذا كان الحجُّ يفارق الصلاة في هذه الأحكام كلها، فلا آمن أن يكون ذلك الفرع من فروع الحج الذي أريد أن أقيسه علىٰ فرع من فروع الزكاة = مما افترقا فيه!

فافتراق الشرائع في أحكامها كثيرٌ، وربما كان أكثرَ من اجتماعها، فقطع الإلحاق بينها أولىٰ من القياس والتشبيه.

فهو يقطع القياس بهذه الحجة، والله أعلم.

* * *

ما القياس الممنوع بين الشرائع عند الشافعي؟

وهو أهمُّ الأسئلة، وقد أطلق الشافعي فيه فقال: «لا يقاس فرع شريعة علىٰ غيرها» كما تقدَّم، وكذلك كرَّر هذه العبارة في مواضع من الأم بمثل هذا الإطلاق[٢].

---

(١) بيان فرائض الله تعالىٰ، ضمن الأم (٩/ ٤٣-٤٦).

(٢) يقول (٣/ ٧٢): «كل فرض علىٰ وجهه لا يجوز أن يكون قياسا علىٰ غيره»، ويقول (٨/ ٥٧٩): «لا تقاس شريعة علىٰ شريعة»، ويقول (٦/ ٤٠٣): «أخطأ القياس أن قاس شريعة بغيرها»، وتأتي نصوص أخرىٰ نحوها في ذكر الشواهد الفقهية.

ويمكن أن يستخلص من احتجاج الشافعيِّ المتقدِّم، ومن التأمُّلِ في الفروع الفقهية الآتي ذكرها بأنواعها، أن الشافعي:

- يمنع القياسَ بين الشرائعِ المُختلفَةِ في أحكامها حينما يكون القياس بين تلك الشرائع في بابٍ تختلف فيه أحكامُها في الجملة.
- أما بابٌ تتفق فيه أحكام تلك الشرائع في الجملة فالقياس فيه سائغ.

ووجه ذلك: أن الشافعي إذا كان إنما يمنع القياس لافتراق الشرائع في أحكامها فلا يأمن أن يكون ذلك الفرعُ مما افترقت فيه، فينبغي: أن يجيز القياس بين الشرائع في الأبواب التي اتفقت فيها في غالب أحكامها لانتفاء هذا المانع.

ومثال ذلك: صلاة الفريضة والنافلة تجتمعان في أحكام استقبال القبلة في الحضر، وفي أحكام الطهارة من غسلٍ ووضوءٍ وتيممٍ، كما تقدَّم في كلام الشافعي، فينبغي -علىٰ ما احتج به الشافعي- أن تقاس النافلة علىٰ الفريضة في هذه الأبواب؛ لأن أحكام الفريضة والنافلة فيها متفقة في الأعم الأغلب منها، ولا تقاس النافلة علىٰ الفريضة في الأبواب التي تفترق فيها أحكامها، كالقيام واستقبال القبلة في السفر ونحو ذلك.

ومن ذلك أيضًا: باب النية في العبادات، إذ العبادات تتفق في أكثر أحكام النية، فينبغي أن تقاس فروع العبادات بعضها علىٰ بعض في أحكام النية.

ووجدت الشافعي احتجَّ علىٰ من صحَّح صوم رمضان بغير نية بأن قال: «لم زعمت أن صومَ رمضان يجزي بغير نيةٍ، ولا يجزي صومُ النذرِ ولا صومُ الكفارات إلا بنيَّة؟ وكذلك عندك لا تجزي الصلاةُ المكتوبةُ ولا نذرُ الصلاةِ ولا التيممُ إلا بنية؟»[١] فألزمه قياس الصوم علىٰ الصلاة والتيمم في النية.

---

(١) كتاب الصيام الصغير من الأم (٣/ ٢٣٥).

وقال الشافعي في الحج: «لو لبىٰ رجلٌ لا يريد حَجًّا ولا عمرةً لم يكن حاجًّا ولا معتمرًا، كما لو كبَّر لا يريد صلاةً لم يكن داخلًا في الصلاة، ولو أكل سحرًا لا يريد صومًا لم يكن داخلًا في الصوم»(١)، فقاس الحج والعمرة علىٰ الصلاة والصيام.

فترىٰ أنه في هذين الموضعين قاس الصيام علىٰ الصلاة والتيمم، وقاس الحج والعمرة علىٰ الصلاة والصيام، وهذه كلها شرائع مختلفة كما تقدَّم، والأصل عنده فيها ألا يقاس بعضها علىٰ بعض، لكن لما اتفقت أحكامها في الجملة في باب النية، ساغ استعمال القياس عنده بينها في هذا الباب.

ولكنه في الزكاة لما ذكر أحكام النية فيها، قال: «إنما قلت لا تجزي الزكاة إلا بنية؛ لأن له أن يعطي ماله فرضا ونافلة فلم يجز أن يكون ما أعطىٰ فرضا إلا بنية» فهذه حجته علىٰ اشتراط النية، ثم أتبع ذلك بقوله: «وإنما منعني أن أجعل النية في الزكاة كنية الصلاة لافتراق الزكاة والصلاة في بعض حالهما، ألا ترىٰ أنه يجزي أنه يؤدي الزكاة قبل وقتها ويجزيه أن يأخذها الوالي منه بلا طيب نفسه فتجزي عنه، وهذا لا يجزي في الصلاة»(٢)، فاحتج بافتراقها في حكم ليس من باب النية (أداءها قبل وقتها)، وفي حكم من باب النية (فعلها كرها بأمر الوالي).

فامتنع من قياس الزكاة في باب النية علىٰ الصلاة لافتراق أحكامهما في هذا الباب، بخلاف الصلاة والصيام والحج والطهارة، فهذه أحكامها في باب النية متقاربة.

ومن ذلك أيضًا: المسائل التي ترجع إلىٰ قاعدة واحدة وإن اختلفت أبوابها، فمسائل النسيان قاعدتها واحدة عند الشافعي وإن اختلفت أبوابها؛ لأجل ذلك قاس الصلاة علىٰ الصوم في النسيان علىٰ ما سيأتي.

* * *

---

(١) كتاب الحج من الام (٣/ ٣٩٠).
(٢) كتاب الزكاة من الأم (٣/ ٥٨).

وفي ختام هذا التلخيص لقول الشافعي في هذه المسألة أقول: إن في مذهبه فيها غموضًا وخفاءً، وقد حاولت استجلاءَه ما قدرت، ويحتمل كلامه فيها غير الذي ذكرتُ؛ كأن يكون مراده: المنع من القياس بين الشرائع المختلفة الأحكام إذا كان القياسُ قياسَ شبهٍ، وتجويزه إذا كان قياسَ معنىٰ، وكنت أرىٰ هذا قبلُ[1]، ثم بدا لي أن الأقرب إلىٰ معنىٰ كلامه التأصيلي، وتصرفاته الفقهية: أنه أدار الأمر علىٰ اختلاف الشرائع واتفاقها في أحكام الأبواب علىٰ ما تقدَّم بيانه من غير التفات إلىٰ نوع القياس، ولا زال في المسألة متسعٌ للبحث والنظر، لا سيما وكلام الأصوليين فيها قليلٌ جدًا، ومذهب الشافعي فيها لم أقف علىٰ من تكلَّم عليه، والله أعلم.

* * *

---

(١) والمنع من قياس الشبه في مسألة من بابٍ علىٰ مسألةٍ من باب آخر إذا اختلفت أحكامُ البابين في الجملة، وتجويز قياس العلة، هو كالصريح في كلام أبي الحسين البصري في المعتمد (٢/ ٢٧٢)، وهو الذي ظهر لي أيضًا من كلامٍ لمحمد بن الحسن، وأبي الحسن الكرخي، وقد بيَّنت ذلك في رسالتي في أصول الفقه عند أبي عبيد (ص٥٤٤-٥٥١)؛ فإنَّ لأبي عبيدٍ كلامًا مشابهًا جدًا لكلام الشافعي رحمه الله، وانظر كلام أبي عبيد في الأموال (ص٥٥٢، ٥٩٢)، وكلام محمد بن الحسن في الحجة علىٰ أهل المدينة (٢/ ٣٢٧-٣٢٩)، وكلام أبي الحسن الكرخي في الفصول للجصاص مع تعليق الجصاص عليه ومناقشته له (٤/ ١٣١-١٣٣)، وانظر رد ابن اللباد علىٰ الشافعي (ص٨٨) ففيه ما قد يفيد.

مسائل بنى الشافعيُّ الكلام فيها على أصله المانع من قياس فرع شريعة على غيرها

(١)

في مسألة زكاة مال اليتيم حين رد الشافعي علىٰ من قاس الزكاة علىٰ الصلاة، بين له افتراقهما في كثير من الأحكام، وأنه لأجل ذلك لا ينبغي إجراء القياس بينهما، فقال:

«أو رأيت إذ زعمت أنه لا فرض للصلاة عليه فذهبت إلىٰ أن الفرائض تثبت معًا وتزول معًا، وأن المخاطبين بالفرائض هم البالغون، **وأن الفرائض كلَّها من وجه واحد يثبت بعضها بثبوت بعض ويزول بعضها بزوال بعض...**» ثم ذكر العدة، ودية القتل، وأروش الجنايات، وضمان المتلفات، وأنها تجب علىٰ الصبي كما تجب علىٰ البالغ، ثم بيَّن له أن الزكاة لا تجب في حال تجب فيها الصلاة، وذلك في البالغ الذي لا نصاب عنده، وأن الصلاة يخفف فرضها في السفر دون الزكاة، وترتفع الصلاة عن المغمىٰ عليه وعن الحائض ولا ترتفع عنهم الزكاة، ثم قال: «فإن زعمت أن هذا ليس هكذا فقد زعمت أن الصلاة تثبت حيث تسقط الزكاة، وأن الزكاة تثبت حيث تسقط الصلاة، **وأن كل فرض علىٰ وجهه لا يجوز أن يكون قياسا علىٰ غيره**»[1].

(٢)

وحين ذهب مالك إلىٰ أن النيابة في الحج لا تكون إلا عن الميت، وأما الحي العاجز فلا، احتج عليه الشافعي بحجج ذكرها، ثم ذكر أن بعضهم احتج بقياس الحج علىٰ الصلاة والصيام، فقال الشافعي:

---

(١) كتاب الزكاة من الأم (٣/ ٧٠ - ٧٢).

«**وما للحج والصلاة والصيام؟ هذا شريعة وهذا شريعة!** فإن قلتم: قد يشتبهان؛ لأنه عمل علىٰ البدن. أفرأيتم إن قال لكم قائل: أنتم تزعمون أن الحج في معنىٰ الصلاة والصوم، وقد أمر النبي ﷺ امرأةً أن تحج عن أبيها، فأنا آمر الرجل أن يصلي عن الرجل ويصوم عنه، **هل الحجة عليه إلا أنه لا تقاس شريعة علىٰ شريعة؟** فكذلك الحجة عليكم ... وكيف تقيسونه بالصوم والصلاة؟! أفرأيتم إذا كنتم تجيزون أن يحج أحد عن أحد إذ أوصىٰ بذلك، فخالفتم ما قلتم من أن لا يحج أحد عن أحد، وأجزتم مثل ما رددتم فيه السنة، أفيجوز لو أوصىٰ أن يصلىٰ عنه أو يصام عنه؟ فإن أجزتموه فقد دخلتم فيما كرهتم من أن يكون عمل آخر لغيره، وإن لم تجيزوه فقد فرقتم بين الصلاة والصوم والحج، والله أعلم»(١).

(٣)

وذهب الشافعي إلىٰ أن من جامع في يومين من رمضان فعليه كفارتان، وذكر عن بعض أهل العلم أنه قال: عليه كفارة واحدة ما لم يكفر، فسأله الشافعي حجّتَه، فقال: قياسا علىٰ ما لو جامع في الحج مرارا، فقال الشافعي:

«قلنا: وأي شيء الحج من الصوم؟ **الحج شريعة والصوم أخرىٰ**، قد يباح في الحج الأكل والشرب ويحرم في الصوم، ويباح في الصوم اللبس والصيد والطيب ويحرم في الحج.

قال الشافعي: والحج إحرام واحد ولا يخرج أحد منه إلا بكماله وكل يوم من شهر رمضان كماله بنفسه ونقصه فيه ...» وذكر أوجه أخرىٰ يفارق الحجُّ فيها الصيام في أمر الكفارة، ثم بيّن أنه لا يستقيم قياسه علىٰ كفارة اليمين أيضًا(٢).

---

(١) اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٥٧٩ - ٥٨٠).

(٢) كتاب الصيام الصغير من الأم (٣/ ٢٥١).

(٤)

وذهب الشافعي إلىٰ أن الزنا لا يوجب تحريم أم المزني بها ولا ابنتها ولا أب الزاني ولا ابنه عليها، وناظر في هذا مخالف له، وكان من احتجاج الشافعي عليه أن الحرام لا يحلل الحلال، وأنه إنما يحرمه الحلال، فقال مناظره: «فإن صاحبنا يوجدكم الحرام يحرم الحلال. قلت له: في مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء؟ قال: لا، ولكن في غيره من الصلاة والمأكول والمشروب، والنساء قياس عليه. قلت له: **أفتجيز لغيرك أن يجعل الصلاة قياسا علىٰ النساء والمأكول والمشروب**؟ قال: أما في كل شيء فلا. فقلت له: الفرق لا يصلح إلا بخبر أو قياس علىٰ خبر لازم، قلت: فإن قال قائل: فأنا أقيس الصلاة بالنساء والنساء بالمأكول والمشروب حيث تفرق، وأفرق بينهما حيث تقيس فما الحجة عليه؟ قال: ليس له أن يفرق إلا بخبر لازم. قلت: ولا لك! قال: أجل. قلت له: وصاحبك **قد أخطأ القياس أن قاس شريعة بغيرها**»[1].



(١) كتاب الفرقة بين الأزواج من الأم (٦/ ٤٠٣).

مسائل قاسَ الشافعيُّ فيها فرعَ شريعةٍ على غيرِها لاتفاق أحكام الشريعتين في الباب الذي أجرى فيه القياس

(١)

ذكر الشافعي مسألة من أكل أو شرب ناسيًا، وقال فيها: إنه لا قضاء علىٰ من أكل أو شرب ناسيًا، وذكر فيه قولَ أبي هريرة الموقوفَ عليه، وأنه روي مرفوعًا من رواية رجلٍ ليس بحافظ -كذا قال-.

ثم ذكر أن بعض الناس -وهم الحنفية- يقولون بمثل قوله، ولكنهم ينقضون ذلك حين يذهبون في الصلاة إلىٰ أن من تكلم فيها ساهيًا فصلاته باطلة وعليه الإعادة، فيقول: «تفريقه بين العمد والنسيان في الصوم حجة عليه في الصلاة»[1].

فقاس الصلاة علىٰ الصوم في هذا، ورآه حجة لازمة لهم، ويظهر أن وجه ذلك: اتفاق أحكام الصلاة والصيام في مسائل النسيان في الجملة، بل الصيام أولىٰ أن لا يتسامح فيه لأن ركنه الإمساك عن الطعام، فمن أكل ناسيًا فقد أخلَّ بركن الصيام ناسيًا؛ فإذا جاءت الشريعة بالرخصة والتخفيف في ذلك، فالصلاة مثل الصيام في هذا أو أولىٰ.

(٢)

قال الشافعي: «والشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم ويقدر علىٰ الكفارة يتصدق عن كل يوم بمد حنطة؛ خبرًا عن بعض أصحاب النبي ﷺ، وقياسًا علىٰ من لم يطق الحج أن يحج عنه غيره، وليس عملُ غيرِه عنه عملَه نفسِه، كما ليس الكفارةُ كعمله»[2].

---

(١) كتاب الصيام الصغير من الأم (٣/ ٢٤٤).
(٢) كتاب الصيام الصغير من الأم (٣/ ٢٦٢).



أراد الشافعي بالقياس هنا إثباتَ أصل التخفيف عن العاجز فقط، وأن من أوجه التخفيف التي جاءت بها الشريعة إسقاط العبادة البدنية عن العاجز بعملٍ غيرِ بدنيٍّ؛ كإخراج الكفارة من ماله، وهو أصلٌ مطَّردٌ في الشريعة له فروع كثيرة، ولم يرد إثبات الحكم التفصيلي (وجوب الكفارة في حق العاجز عن الصيام وتقديرها بمدٍّ حنطة)، فهذا أثبته بقول الصحابي، وأما القياس الذي أشار إليه فلا ينتج هذا الحكم التفصيلي.

(٣)

قال الشافعي: «لو حج المغلوبُ علىٰ عقله لم يُجْزِ عنه، لا يُجْزِي عملٌ علىٰ البدن لا يعقلُ عامِلُه، قياسًا علىٰ قول الله عز وجل: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]»[١].

كذلك هنا، أراد بالقياس إثباتَ أصلٍ وقاعدةٍ عامَّةٍ لها فروع متفقة الأحكام من مختلف أبواب الفقه، فهذه القاعدة، وهي: أن المغلوب علىٰ عقله لا يجزي منه عمل البدن، ثابتةٌ بأدلة كثيرة، وفروعها مع ذلك متفقة الحكم في أكثر أبواب الشريعة؛ فلأجل ذلك ساغ القياس.

(٤)

قال الشافعي: «من أهلَّ بحجتين معًا، أو حجَّ ثم أدخل عليه حجًا آخرَ قبل أن يكمل الحجَّ فهو مهلٌّ بحجٍّ واحدٍ، ولا شيء عليه في الثاني من فديةٍ ولا قضاءٍ ولا غيره»[٢].

ثم قال: «وخالفنا رجلان من الناس، فقال أحدهما: من أهلَّ بحجتين لزمتاه؛ فإذا أخذ في عملهما فهو رافضٌ للآخر، وقال الآخر: هو رافض للآخر حين ابتدأ الإهلال، وأحسبهما قالا: وعليه في الرفض دمٌ، وعليه القضاء.

---

(١) كتاب الحج من الأم (٣/ ٣٠١).

(٢) كتاب الحج من الام (٣/ ٣٣٨).

قال الشافعي: قد حكي لي عنهما معًا أنهما قالا: من أجمع صيام يومين فصام أحدهما فليس عليه الآخر؛ لأنه لا يجوز أن يدخل في الآخر إلا بعد الخروج من الأول، وهكذا من فاتته صلوات فكبر ينوي صلاتين لم يكن إلا صلاة واحدة، ولم يلزمه صلاتان معًا، لأنه لا يدخل في الآخر إلا من بعد الخروج من الأولىٰ. قال: وكذلك لو نوىٰ صلاتين تطوعا مما يفصل بينهما بسلام.

فإذا كان هذا هكذا في الصوم والصلاة فكيف لم يكن عندهما هكذا في الحج؟»[1].

وهذا مما يرجع -والله أعلم- إلىٰ باب النية، وتقدَّم أن الشافعي في باب النية قاس الصيام علىٰ الصلاة والتيمم، وقاس الحج والعمرة علىٰ الصلاة والصيام؛ لاتفاق أحكام هذه الشرائع في الجملة في باب النية.

(٥)

ذكر الشافعي أن من فاته الحج يتحلل بعمرة وعليه الفدية والقضاء، واحتج بما احتج به، ثم قال: «وفي هذا دلالة علىٰ أنه لو كان له أن يقيم مُحرِمًا بالحج إلىٰ أن يحج قابلًا كان عليه المقام، ولم يكن له الخروج من عملٍ يقدر علىٰ المقام فيه حتىٰ يكمله؛ **لأنا رأينا كذلك العمرةَ وكلَّ صلاةٍ وصومٍ** كان له المقام فيها كان عليه أن يقيم فيها حتىٰ يكملها إذا كانت مما يلزمه بكل حال»[2].

وهذا أيضًا يرجع إلىٰ قاعدةٍ عامَّةٍ تتفق فروعها في الحكم وإن اختلفت أبواب تلك الفروع، وهي: أن العبادة إذا كانت واجبةً وأفعالها متصلة أولها بآخرها، وشرع فيها، فلا يجوز له قطعها، فلأجل ذلك ساغ القياس هنا مع اختلاف الشرائع؛ لاتفاق هذه الشرائع في هذه القاعدة.

---

(١) كتاب الحج من الام (٣/ ٣٣٩ - ٣٤٠).

(٢) كتاب الحج من الام (٣/ ٤١٧).

(٦)

ذكر الشافعي أنه يوجب جزاء الصيد علىٰ العامد بالآية، وعلىٰ المخطئ بالقياس، ثم بيَّن القياس، وهو: أن الله جل وعلا أوجب الكفارة علىٰ من قتل النفسَ المحرَّمةَ خطأً، فكذلك تجب الكفارة علىٰ من قتل الصيد المحرَّم خطأً، وكذلك استدل بأنه لا يعلم خلافًا أن ما كان ممنوعًا أن يتلف من نفس إنسان أو غيره فأصابه إنسان عمدًا أو خطأً فعليه الضمان، والصيد كله ممنوع حال الإحرام، فيجب فيه ما أوجه الله من الجزاء علىٰ كل حال من خطأً أو عمد[1].

وهذا كذلك لم يرد الشافعي فيه إلا إلحاق مسألة جزاء الصيد بقاعدة الإتلافات في الشريعة، وأنها يستوي فيها العمد والخطأ في وجوب ما يجب بالإتلاف -من كفارة أو دية أو ضمان- علىٰ المتلف، فهذه القاعدة تتفق أحكام فروعها في الجملة وإن اختلفت أبواب تلك الفروع.

(٧)

قال الشافعي في كفار الظهار:

«إذا كان له الصيام فلم يدخل في الصيام حتىٰ أيسر فعليه العتق.

وإن دخل فيه قبل أن يوسر ثم أيسر كان له أن يمضي في الصيام، والاختيار له أن يدع الصوم ويعتق.

كما يتيمم فتحل له الصلاة؛ فإن لم يدخل فيها حتىٰ يجد الماء لم يكن له أن يصلي حتىٰ يتوضأ، وإن دخل فيها ثم وجد الماء كان له أن يمضي في صلاته»[2].

---

(١) كتاب الحج من الأم (٣/ ٤٦٥ - ٤٦٦).
(٢) كتاب الظهار من الأم (٦/ ٧١٣).

فهنا قاس الصيام علىٰ الصلاة لرجوع المسألتين إلىٰ قاعدة واحدة، وهي أنه إذا شرع في البدل ثم قدر علىٰ المبدل، فهي قضية كلية واحدة وإن تفرقت جزئياتها في الأبواب، فلا ينبغي أن يكون للفقيه فيها قولان مختلفان.

* * *



«إن كان القياسُ حقًّا فأنتم خَالَفتُمُ الحقَّ عالمين به، وفي ذلك من المَأْثَمِ ما إن جهلتموه لم تَسْتَأْهِلُوا أن تقولوا في العلم، وإن زعمتم أن واسعًا لكم تركُ القياسِ والقولُ بما سَنَحَ في أوهامِكُم، وحضرَ أذهانكُم، واستَحْسَنَتْه مسامعُكُم، حُجِجْتُم بما وصفنا من القرآن، ثم السنة، وما يدل عليه الإجماع....»

[إبطال الاستحسان (٩/ ٧٤)]

تمهيد

أنبه في هذا التمهيد إلىٰ أمورٍ ثلاثةٍ:

الأمر الأول: أن أهم قضية في الاستحسان هي تحرير معنىٰ الاستحسان، ثم تحرير الاستحسان المختلف فيه، ولخفاء هذه القضية والتباسها اضطربت أبحاث كثيرٍ من الأصوليين في الاستحسان، فتجد فيهم من يصرف الخلاف إلىٰ مجرد العبارة(١)، ومن ينكر وجود الخلاف أصلًا(٢)، ومن يفرضه خارج محل النزاع؛ فيجعله في استعمال الرأي المحض(٣).

---

(١) من ذلك أن أبا بكر الجصاص في الفصول (٤/ ٢٢٦-٢٣٠)، والسرخسي في أصوله (٢/ ١٩٩)، كلاهما حين بحث هذه المسألة ابتدأ بعد ذكر الخلاف في الاستحسان بتقرير جواز إطلاق لفظ الاستحسان، والاستدلال لذلك، ثم انتقل إلىٰ بيان معنىٰ الاستحسان عندهم والتفصيل فيه، وكأن الخلاف إنما هو في العبارة فقط، فالجصاص عقد بابًا للخلاف اكتفىٰ فيه ببيان أن إطلاق لفظ الاستحسان سائغ، ثم عقد بابًا آخر لبيان ماهية الاستحسان ووجوهه، والسرخسي يصرِّح بذلك حين يقول في عرض الخلاف (٢/ ١٩٩): «وقد طعن بعض الفقهاء في تصنيفٍ له علىٰ عبارة علمائنا في الكتب: (إلا أنَّا تركنا القياس واستحسنا) ...»، ثم يقول (٢/ ٢٠١): «وقد قال الشافعي في نظائر هذا: (أستحب ذلك)، وأي فرق بين من يقول: أستحسن كذا، وبين من يقول: أستحبه، بل الاستحسان أفصح اللغتين ...».
وأبو يعلىٰ في العدة (٥/ ١٦٠٦) صنع نحوًا من صنيعهما.

(٢) يقول ابن الحاجب المالكي في مختصره (٢/ ١١٩٢): «لا يتحقق استحسان مختلف فيه! فقيل: دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه. قلنا: إن شك فيه فمردود، وإن تحقق فمعمول به اتفاقا. وقيل: هو العدول عن قياس إلىٰ قياس أقوىٰ، ولا نزاع فيه. وقيل: تخصيص قياس بأقوىٰ منه، ولا نزاع فيه. وقيل: العدول إلىٰ خلاف النظير لدليل أقوىٰ، ولا نزاع فيه...» إلىٰ آخر كلامه.

(٣) يقول الزركشي بعد أن ذكر الأقوال التي اختلف عليها الحنفية في حقيقة الاستحسان (٦/ ٩٣): «السابع: أنه مما يستحسنه المجتهد برأي نفسه وحديثه من غير دليل. وهذا هو ظاهر لفظ الاستحسان، وهو الذي حكاه الشافعي عن أبي حنيفة كما قال القاضي أبو الطيب في تعليقه، قال: وأنكره أصحاب أبي حنيفة، وقال الشيخ الشيرازي: إنه الذي يصح عنه. وإليه أشار الشافعي بقوله: من استحسن فقد شرع... لكن الحنفية ينكرون هذا التفسير لما فيه من الشناعة. قلت: وهو الصواب في النقل عن أبي حنيفة».

وسبب هذا الالتباس -والله أعلم- أمورٌ، أهمُّها:

- أن هذا اللفظ مما اختصت الحنفية والمالكية باستعماله، والحنفية هم المبتدئون به، لكنَّ المؤلفين من الحنفية في أصول الفقه يوسِّعون مدلول الاستحسان جدًا، فيعرِّفونه بترك القياس مطلقًا، سواء كان تركه بدليل من القرآن أو السنة أو الإجماع أو غير ذلك، ولم يكن استعمال أبي حنيفة وصاحبيه -أو علىٰ أقل تقدير: غالب استعمالهم- للفظ الاستحسان علىٰ هذا المعنىٰ الواسع، وإنما كانوا يطلقونه غالبًا حين يتركون القياس لغير دليلٍ صريح واضح، ويأتي مزيد بيان لذلك،

- فإذا أضفت إلىٰ هذا: أن الشافعي رحمه الله حين كتب في إبطال الاستحسان أطلق اللفظ علىٰ المعهود في زمانه، وأرسله من غير تحديد لمدلوله[1]؛ لشيوعه عند أهل ذلك الزمان، لا سيما الحنفية بالعراق والمالكية بمصر، وهم المقصودون بالكتاب عنده أولًا.

- ثم إذا أضفت إليه: أن الشافعي اشتد في إنكاره للاستحسان، وكان يعتقد أنه يؤول بصاحبه آخرَ الأمرِ إلىٰ استعمالِ الرأي المحض والتحكُّمِ، مع علمه أن الاستحسان لم يكن كذلك عند من تكلَّم به، أو أنهم لم يقصدوا إلىٰ ذلك علىٰ أقل تقدير.

فإذا استحضرت هذا كلَّه انكشف لك سبب هذا الاضطراب في مسألة الاستحسان، فالحنفية كثير منهم لا يَبِيْنُ بكلامه أين خالفهم الشافعيُّ في الاستحسان؛ لأنه يفسر الاستحسان بترك القياس مطلقًا، وهذا ما لا يخالف أحدٌ في جوازه، فيصرف بعضهم الخلاف إلىٰ مجرَّدِ العبارة، والشافعية منهم من يرىٰ شدَّةَ إنكارِ الشافعي للاستحسان، وإرجاعَه إياه إلىٰ القول بالهوىٰ، وإطلاقَه أن الاستحسانَ تلذذٌ، فيفسِّر الاستحسان

(١) المقصود أنه لم يعرِّف الاستحسان حين أراد إبطاله، كما أنه لم يعرِّف أكثر المصطلحات الأصولية التي تناولها بالبحث في كتبه، لكن من تأمَّل كلامه في هذه المسألة استبان له جليًّا مراده بالاستحسان، والصحيح منه والباطل عنده، كما سيأتي بإذن الله.

بذلك، ومنهم من يأخذ تفسير اللفظ من كتب الحنفية في الأصول علىٰ إجماله وعمومه، فلا يتحرر له محل الخلاف فيه.

لذلك كان لا بد قبل عرض رأي الشافعي ومذهبه في الاستحسان من تحرير معنىٰ الاستحسان عند الحنفية والمالكية، ثم تحرير محل الخلاف بين الشافعي وبينهم.

* * *

الأمر الثاني: أن الاستحسان -وإن مضىٰ بعض الأصوليين علىٰ ذكره في الأدلة المختلف فيها- ليس بدليل علىٰ الحقيقة، وإنما هو وجهٌ من التصرُّفِ في الاجتهاد، وطريقة مسلوكة في التعامل مع القياس والقواعد الكلية في الشريعة، اصطلح علىٰ تسميتها بالاستحسان.

وقد يقال: إن تسمية الاستحسان دليلًا هو كتسمية القياس دليلًا، فالقياس وإن كان لا ينتج حكمًا بنفسه، وإنما هو ضرب من الاستنباط من الكتاب والسنة، لكنه مع ذلك طريق موصل إلىٰ الأحكام الشرعية؛ فتصح تسميته دليلًا من هذا الوجه؛ إذ الدليل ما دلَّك علىٰ المطلوب وأرشدك إليه.

ولكن الاستحسان أبعد في هذا من القياس، فهو ليس طريقًا في نفسه، وإنما هو في حقيقته تقديمٌ لبعض الدلالات والمعاني الشرعية علىٰ غيرها، فهو راجع إلىٰ نوع من الترجيح بين الدلالات الشرعية، فتسميته دليلًا فيه قدر كبير من التجوُّز والتسامح.

* * *

الأمر الثالث: أن كلمة (الاستحسان) فيها نسبة الحكم إلىٰ المجتهد نفسه، وإلىٰ رأيه واجتهاده، فهو حينما يقول: أستحسن كذا، أو القياس كذا ولكني أستحسن كذا، فهو ينسب الحكم المذكور إلىٰ رأيه واجتهاده وأنه قد رأىٰ ذلك حسنًا، وإذا كان الأمر كذلك فلابد من التفطن إلىٰ أمرين:

الأول منهما: أنه لا أحد من المجتهدين يقول شيئًا في دين الله بمحض رأيه واجتهاده، ولا يجوز أن يظن بأحد منهم ذلك؛ إذ ذلك مخرجٌ له عن رتبة الاجتهاد أصلًا، ومفارقٌ به سبيل المؤمنين، ولكنهم يقولون تلك الكلمة لغلبة مادة الرأي في ذلك الحكم علىٰ مادة الاتباع، ليس لأنهم أرادوا ذلك، ولكن لأن حال المسألة اقتضىٰ هذا الضرب من الاجتهاد عندهم.

ونظير هذا: قول جماعة من السلف في كثير من أجوبتهم: نحب كذا ونكره كذا، وأحب إلينا أن تفعل كذا، فنسبتهم المحبة والكراهية إلىٰ أنفسهم ليس لأنهم قالوه بمحض رأيهم، ولا لأنهم إنما يخبرون عن محبتهم وكراهيتهم الذوقية! هذا ما لا يتوهم عليهم أصلًا، ولكن لما كان في غالب تلك المسائل خفاءٌ من جهة النقل، وكان الاجتهاد فيها أغلبَ، نسبوا الرأي إلىٰ أنفسهم احتياطًا، وتحاشوا الجزم به إلا حيث وجدوا القرآن أو السنة صريحين فيه.

والثاني: أن كلمة الاستحسان لا محلَّ لها إذا كان الحكمُ بيِّنًا في الكتاب أو السنة أو كان محلَّ إجماعٍ أو القياسُ فيه صريحٌ لا يتردد فيه المجتهد، سواء وافق القياس أو خالفه، وإنما تقع في كلام من تكلم بها إذا خفي المأخذ عنده، واستكثر من استعمال الرأي في تلك المسألة، ويأتي مزيد بيان لهذا الأمر.



الاستحسانُ عند الحنفيَّةِ والمالكيَّةِ

تحرير معنى الاستحسان عند الحنفية

تعريف الاستحسان عند الحنفية، هو: «**ترك القياس إلىٰ ما هو أولىٰ منه**»(١).

فهذا تعريفه المشهور عندهم، الذي لا يكادون يختلفون فيه(٢).

وهذا التعريف باتِّساعه وعمومه يُلْحِق بالاستحسان: كلَّ تركٍ للقياس بأيِّ دليلٍ كان، فترك القياس بالنصِّ أو الإجماعِ أو قياسٍ آخر أو غير ذلك كله عندهم استحسان.

فمن أمثلة الاستحسان بالنصِّ عندهم: جواز السلم، وجواز الإجارة، وصحة صوم من أكل أو شرب ناسيًا(٣).

والذي يظهر لي أن هذا التوسعَ في لفظ الاستحسان لم يكن عند أبي حنيفة وصاحبيه، أو لم يكن هو الغالب في استعمالهم لهذا اللفظ.

فهذه الأمثلة التي يذكرونها في كتب الأصول مما فيه مخالفة للقياس بنصٍّ جليٍ واضحٍ لا أجد أبا حنيفة وصاحبيه يسمون الأخذ بها استحسانًا، نعم ربما بينوا مخالفتها

---

(١) هذه عبارة أبي بكر الجصاص في كتابه الفصول في الأصول (٤/ ٢٣٤).

(٢) وإنما اخترت عبارة الجصاص لاختصارها ووضوحها، وفي معناه التعريف الذي ذكره أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلة (ص٤٠٤)، والسرخسي في أصوله (٢/ ٢٠٠)، والبزدوي في أصوله (مع كشف الأسرار ٤/ ٢)، وفي هذه التعريفات اختلافات يسيرة يأتي التنبيه لبعضها.

(٣) انظر تقويم الأدلة (ص٤٠٤)، وأصول البزدوي (مع كشف الأسرار ٤/ ٥).

للقياس وأخذهم بها مع ذلك، لكن لا يسمون الأخذ بها استحسانًا[(١)]، ولا يطلقون الاستحسان إلا حين يدق المأخذ ويلطف، أو يكون في الدليل ضعف وتردد، ويجمع ذلك: أن تغلب مادة الرأي والاجتهاد علىٰ قولهم الذي تركوا فيه القياس، فيقولون: القياس كذا ولكنا نستحسن كذا وكذا، ثم لا يتكلفون غالبًا بيان وجه الاستحسان.

فالاستحسان عند أبي حنيفة وصاحبيه: «**ترك القياس إلىٰ دليلٍ خفيٍّ هو أولىٰ منه**».

والمراد بخفاء الدليل: أنه لا يصار إلىٰ القول به إلا بعد الاجتهاد والتدبُّرِ وإعمالِ الرأي، فهو ليس دليلًا صريحًا من الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو القياس الجلي، مع كونه خلاف ما يسبق إلىٰ الذهن في المسألة (قياس الباب).

نعم قد يكون دليل الاستحسان: استنباطًا من آية، أو عملًا بعمومها في مسألة نادرة أو يبعد دخولها فيه، أو اتباعًا لحديث في ثبوته تردد أو في دلالته ضعف لكنه علىٰ وفق معنىٰ مناسب، ونحو ذلك مما يقول فيه المجتهد بعد النظر والتأمل: إني أستحسن ترك القياس هنا وأرىٰ العمل بكذا وكذا، أما إذا قوي الدليل بحيث لا يتردد فيه المجتهد؛ فإنه يقول: «لا قياس مع أثر، وليس ينبغي إلا أن ينقاد للآثار»[(٢)].

وإن كان **الغالب فيما يصرفهم إلىٰ الاستحسان:** الأقيسة الخفية والمعاني المستنبطة، إلا أن ما تقدَّم موجود أيضًا.

تنبيه: لا بد من التفريق هنا بين خفاء دليل الاستحسان -وهو المقصود بالكلام السابق-، وبين خفاء المعنىٰ المناسب الذي جاء دليل الاستحسان علىٰ وفقه، أو كان الاستحسان لأجله، فهذا الثاني -خفاء المعنىٰ المناسب- هو الذي يذكره الحنفية في

---

(١) انظر جواز السلم في الأصل لمحمد (٢/ ٣٧١) وما بعدها، والمبسوط للسرخسي (١٢/ ١٢٤)، ومسألة من أكل أو شرب ناسيًا في الأصل لمحمد (٢/ ١٥٠)، وفي الحجة له (١/ ٣٩١)، والمبسوط للسرخسي (٣/ ٦٥).

(٢) العبارة لمحمد بن الحسن في كتابه الحجة (١/ ٢٠٤).



كتبهم الأصولية، ويكتفون به في تحرير معنىٰ الاستحسان، سواء كان الدليل الدالُّ عليه خفيًّا أو صريحًا[١].

وخفاء معنىٰ الاستحسان بالنسبة إلىٰ معنىٰ القياس لا ينكر، بل هو من أخص صفاته وأهمها، ولكن لا بد أن يكون الدليلُ الموصل إليه، الدالُّ عليه، خفيًا أيضًا، لا يكون نصًّا ولا إجماعًا، هذا ما ظهر لي من النظر في موارد استعمال أبي حنيفة وصاحبيه لهذا اللفظ.

* * *

أمثلة الاستحسان عند أبي حنيفة وصاحبيه

هذه أمثلة للاستحسان من كلام محمد بن الحسن في كتابه الأصل الذي يعبِّر فيه عن رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ورأيه هو أيضًا[٢]:

١) يقول محمد بن الحسن: «ولو أن رجلا دخل الحمام بدانق على أن ينوِّرَه صاحبُ الحمام؛ **فإن هذا في القياس**: فاسد، وكذلك لو أعطى فلسًا على أن يدخل الحمام فيغتسل كان هذا فاسدا؛ لأنه لا يدري بكم يغتسل من الماء؟ ومتى يخرج؟ وكم يكفيه من النورة؟ ولكن **أستحسنه** فيما بينهم **فأجيزه**»[٣].

---

(١) فمن ذلك مثلاً قول أبي زيد الدبوسي في تقويم الأدلة (ص٤٠٤): «متىٰ تعارض الدليلان في حكم الحادثة، وأحدهما: رأي ظاهر طريقه، واضح سبيله، والآخر: خفي أثره، سر خبره، فالظاهر قياس والآخر استحسان»، فهو يريد هنا خفاء المعنىٰ المناسب الذي جاء الدليل علىٰ وفقه، يقول إثر هذه العبارة: إن الحكمَ المُسْتَحْسَنَ هو «الممالُ بحكمه عن الطريق الظاهر إلىٰ الخفي بدليلٍ شرعي»، فهو صرف الحكم إلىٰ الطريق الخفي بدليل شرعي، وهذا الدليل عنده: قد يكون خفيًا وقد يكون جليًا، ثم مثَّل لهذا الدليل بأمثلة من النصوص الصريحة، وذكر حديث: (من أكل أو شرب ناسيًا)، فهذا دليل صريح لا خفاء فيه، ولكنه علىٰ وفق معنىٰ خفي مناسب.

(٢) نقل الجوزجاني في صدر كتاب الأصل (١/ ٥) عن محمد أنه قال: «قد بينتُ لكم قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقولي، وما لم يكن فيه اختلاف فهو قولنا جميعاً»، وهذه طريقته في الكتاب كله.

(٣) الأصل لمحمد بن الحسن (٤/ ٤٢٢).

فالقياس عنده: فساد عقد الإجارة في الصورة المذكورة للجهالة، وأجازه استحسانًا، ولم يبين مستند هذا الاستحسان، فذهب بعض الحنفية إلىٰ توجيه ذلك علىٰ أنه أخذ بعمل الناس(١)، وقد يكون رأىٰ الغرر في مثل هذا يسيرًا، وهو علىٰ كل حال مأخذ لطيف فيه رأي واجتهاد.

٢) ذكر محمد بن الحسن أن المحجور عليه لا يعطى من ماله إلا ما يقضي به الواجب عليه من حج وزكاة ونحو ذلك، ثم قال:

«وإن أراد عمرة واحدة لم يمنع منها أيضا؛ **لأن الناس مختلفون في العمرة**، فمنهم من يقول: هي واجبة كالحج؛ لقول الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، ومنهم من يقول: العمرة تطوع؛ فإذا أراد أن يعتمر **استحسنّا أن يجوز له ذلك -وإن كنا نرىٰ أن العمرة تطوع- لاختلاف الناس**»(٢).

فهنا القياس: أن لا يعطىٰ للعمرة؛ لأنها تطوع، والاستحسان: أن يعطىٰ، ومستنده: مراعاة الخلاف، وهو مستند فيه ضعف وتردد؛ فلأجل ذلك حسن أن يسمي الأخذ به استحسانًا.

٣) يقول محمد بن الحسن: «لو أن رجلا أكرهه أهل الشرك من العدو على أن يكفر بالله وله امرأة حرة مسلمة، ففعل، ثم خلي سبيله وأتاها، فقالت له: إنك قد كفرت بالله وقد بنت منك، فقال الرجل: إنما أظهرت إظهارًا، وقلبي مطمئن بالإيمان، فالقول قوله مع يمينه على ما ادعى، وتكون امرأته على حالها لا يفرَّقُ بينهما.

وقال أبو حنيفة ومحمد: **هذا استحسان، وينبغي في القياس: أن يفرق بينهما؛ لأنا لا نعلم من سره ما يعلم، ولكنا نستحسن فلا نفرق بينهما**»(٣).

---

(١) انظر الفصول للجصاص (٤/ ٢٤٨)، والمبسوط للسرخسي (١٥/ ١٦٠).
(٢) الأصل لمحمد بن الحسن (٨/ ٤٧٥).
(٣) الأصل لمحمد بن الحسن (٧/ ٣١٧).

فالقياس هنا: أن يفرق بينهما؛ لأن الحكم إنما يكون بالظاهر، والسر خفي غير معلوم، والاستحسان: أن يصدق بيمينه لقرينة الإكراه الواقع عليه.

٤) ذكر محمد بن الحسن أن أهل الذمة لا يجوز بينهم الربا، ولا بيع الحيوان بالحيوان، ولا السلم في الحيوان، وذكر غير ذلك، ثم قال:

«هم في البِيَعِ كلِّها بمنزلة أهل الإسلام ما خلا الخمر والخنزير، ولا أجيز فيما بينهم بيع الميتة والدم، فأما الخمر والخنزير فإني أجيز بيعها بين أهل الذمة؛ **لأنها أموال أهل الذمة، أستحسن ذلك وأدع القياس فيه من قِبَلِ الأثر** الذي جاء في نحوٍ من ذلك عن عمر»(١).

فهنا ترك القياس الواضح، وعلَّل الاستحسان بعلتين: إحداهما: أنها أموال أهل الذمة، يعني أكثر أموالهم أو أكثر تجارتهم ونحو ذلك، والثاني: الأثر المروي عن عمر في نحوٍ من ذلك.

ففي هذه الأمثلة استحسنوا استنادًا إلىٰ أثر، أو مراعاة للاختلاف، أو لعمل الناس، أو لمعاني سوىٰ ذلك أوجبت الاستحسان عندهم، ومن الاستحسانات التي فيها خفاء أو غرابة:

١) يقول محمد بن الحسن مُسائِلًا أبا حنيفة:

«قلت: أرأيت إمامـًا صلىٰ بقوم ركعة أو ركعتين ثم أحدث فلم يقدّم أحداً حتىٰ خرج من المسجد؟

قال: صلاة القوم فاسدة، وعليهم أن يستقبلوا الصلاة.

قلت: لم؟

---

(١) الأصل لمحمد (٢/ ٥١٤).

قال: **أستحسن ذلك، وأراه قبيحًا أن يكون قوم في الصلاة في المسجد وإمامهم في أهله.**

قلت: أرأيت إن قدّم القوم رجلاً بعد خروج الإمام من المسجد؟ قال: لا يجزيهم، وعليهم أن يستقبلوا الصلاة.

قلت: فإن قدّموا رجلاً قبل خروج الإمام من المسجد؟ قال: **صلاته وصلاتهم تامة.**

قلت: ويكون هذا بمنزلة ما لو قدّمه الإمام؟ قال: نعم»[1].

٢) يقول محمد: «وإذا اشترط على الرجل الذي عليه السلم: أن يحمل السلم إلى منزل صاحب السلم بعدما يوفيه إياه في المكان الذي اشترط = فلا خير في السلم على هذا الشرط.

وإذا اشترط رب السلم في سلمه: أن يوفيه إياه في منزله = فلا بأس به،

وهذا وحمله في القياس سواء، غير أنا نأخذ في حمله إلىٰ منزله بالقياس، ونأخذ في هذا بالاستحسان»[2].

٣) يقول محمد بن الحسن في مسائل في صفة السرقة الموجبة للقطع:

«قلت: أرأيت لو كان رمىٰ بالثياب في السكة وهو في الدار بعد ثم خرج فأخذها، هل يقطع؟

قال: إذا كانت تساوي عشرة دراهم قطع، لأن السرقة هكذا تؤخذ.

قلت: أرأيت لو أخذها وكان هو في الدار فناولها رجلاً علىٰ باب الدار، هل يقطع واحد منهما؟ قال: لا يقطع واحد منهما.

---

(١) الأصل لمحمد (١/ ١٥٣).

(٢) الأصل لمحمد (٢/ ٣٩٠).

قلت: أرأيت لو كانوا جماعة فدخلوا الدار فجمعوا المتاع، فحملوه علىٰ رجل منهم وكان هو الذي خرج به، فشهدت به الشهود علىٰ ذلك، هل يقطعون وقد خرجوا مع الرجل الحامل في فوره ذلك أو قبله، ثم خرج هو في فوره ذلك، والمتاع يساوي ألف درهم؟

قال: أما في القياس فينبغي أن لا يقطع إلا الذي خرج بالمتاع، وأما في الاستحسان فيقطعون كلهم. وبه يأخذ أَبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد»[1].

* * *

(١) الأصل لمحمد (٧/ ٢٣٨).

تحرير معنى الاستحسان عند المالكية

وجود الاستحسان عند المالكية

كان للفظ الاستحسان حضور عند المصريين من أصحاب مالك، كابن القاسم (١٩١هـ)، وأشهب (٢٠٤هـ)[(١)]، ثم عند من أخذ عنهما وعمن في طبقتهما من المصريين وأهل المغرب، كأصبغ بن الفرج (٢٢٥هـ)، وسحنون (٢٤٠هـ)، وعبد الملك بن حبيب (٢٣٨هـ)، وابن المواز الإسكندراني (٢٦٩هـ)، وغيرهم[(٢)].

ثم هو كذلك موجود عند فقهاء المالكية بالعراق كأبي بكر الأبهري، وتلميذه ابن القصار (٣٧٩هـ)[(٣)]، ثم تكلَّم فيه القاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ) بكلام تأصيلي.

---

(١) استعمل ابن القاسم لفظ الاستحسان في توجيه بعض اجتهادات مالك في المدونة، من ذلك قوله (٢/ ٢٣١): «ولقد استحسن مالك ... والذي استحسن من ذلك ليس بحمل القياس»، ويقول (٣/ ٣٢٠): «خففه علىٰ وجه الاستثقال منه له في القياس ... علىٰ وجه الاستحسان ليس علىٰ القياس»، وكذلك أشهب تكلَّم بلفظ الاستحسان في مواضع، انظر مثلًا (المدونة ٣/ ٢٥، ٣/ ٢١٠)، وفي النوادر والزيادات كلمات كثيرة لابن القاسم وأشهب، منها في هذه المواضع: (٢/ ٣١٠، ٣/ ١٤٨، ٤/ ١٠١، ٥/ ٢٤٩، ٦/ ٥١، ١٠/ ٦٩، ١١/ ٥١٤).

(٢) استعملوا لفظ الاستحسان علىٰ معناه الاصطلاحي في مواضع منقولة عنهم في النوادر والزيادات، هذه بعضها: لأصبغ بن الفرج (٤/ ٤٩٩، ٥/ ٥٤)، ولسحنون (٩/ ١٧٦، ١٢/ ١٠)، ولعبد الملك بن حبيب (٣/ ١٦١، ٥/ ١١٨)، ولابن المواز (٢/ ١٢٩، ٤/ ١٥٠).

بل لأصبغ كلمات في الاستحسان، من ذلك ما نقله الشاطبي في الموافقات (٥/ ١٩٣) عنه أنه قال: «المغرق في القياس يكاد يفارق السنة، وإن الاستحسان عماد العلم»، ويقول: «الاستحسان في العلم يكون أغلب من القياس»، وكذلك ابن المواز يقول (النوادر والزيادات ١٤/ ١٠٤): «إنه لوجه القياس، وإن الاستحسان في كثيرٍ من العلم أَمْلَك» يعني من القياس، ويقول (١٣/ ١٣٤): «إنه للقياس، وربما غلب الاستحسان في بعض العلم».

(٣) تكلَّم به أبو بكر الأبهري في موضع نقله ابن أبي زيد في النوادر والزيادات (٢/ ١٤)، وابن القصار في بعض المواضع في عيون الأدلة (٣/ ١٣٧٢، ١٤٤٧) ولم أجده تكلم عنه في مقدمته الأصولية.

أما مالكٌ رحمه الله فلم يصح عنه التكلم بلفظ الاستحسان على المعنى المصطلح عليه، وإن كان تكلَّم به في مواضع يسيرة على المعنى اللغوي، وهذا ليس محل بحثنا.

وفي هذا يقول القاضي عبد الوهاب المالكي: «ليس بمنصوص عن مالك، إلا أن كتب أصحابنا مملوءة من ذكره والقول به، ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما»[١].

هذا ما يتعلق بلفظ الاستحسان عند مالك وأصحابه، أما استعمال حقيقة الاستحسان في الاجتهاد -سواء كان مقرونًا بهذا اللفظ أو خاليًا عنه- فهو حاضرٌ عند مالك رحمه الله ثم عند أصحابه باختلاف طبقاتهم وبلدانهم، وهو عندهم كثير، وقد ناقشهم الشافعي في عدد من استحساناتهم كما ناقش الحنفية، ويأتي ذكر بعض أمثلته عندهم.

* * *

معنى الاستحسان عند المالكية

وأما معنى الاستحسان عندهم فلا يختلف عنه عند الحنفية، وفي هذا يقول ابن العربي: «**علماؤنا من المالكية كثيرا ما يقولون**: القياس كذا في مسألة، والاستحسان كذا، والاستحسان **عندنا وعند الحنفية** هو: العمل بأقوى الدليلين»[٢]، وهذا التعريف الذي ذكره منقول عن ابن خويز منداد، نقله الباجي في أصوله[٣]، وهو تعريف لا يخلو من مآخذ[٤]، وإنما نقلت كلامه لما فيه من التنبيه على موافقتهم الحنفية في معنى الاستحسان.

---

(١) (نقل هذا المجد في المسودة (ص٤٥١)، ثم تتابع الحنابلة على نقله، كابن مفلح، والمرداوي، وابن النجار، ولم أجده في كتب المالكية.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٧٨).

(٣) إحكام الفصول للباجي (ص٥٦٤)، ولم يذكر تعريفًا غيره.

(٤) ذلك أنه أطلق وأجمل في قوله (الدليلين)، من غير تمييز لطبيعة الدليل المتروك وطبيعة الدليل المأخوذ به، فيلزم من ذلك أن يكون ترجيح الحديث المشهور على الحديث الشاذ أو الخاص على العام من قبيل الاستحسان، وهم لا يريدون هذا.

ومن أجود تعاريف الاستحسان عند المالكية قول الأبياري: إن حاصله في مذهب مالك يرجع إلىٰ «استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، **فهو كتقديم الاستدلال المرسل علىٰ القياس**»[1]، وارتضىٰ الشاطبي هذا[2]، وذكر أنه يرجع إلىٰ تقديم الاستدلال المرسل علىٰ القياس[3]، ثم بيَّن هذا فقال: «فإن من استحسن لم يرجع إلىٰ مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلىٰ ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلىٰ فوت مصلحة من جهة أخرىٰ، أو جلب مفسدة كذلك»[4].

وإرجاع الاستحسان إلىٰ الأخذ بالمصلحة المرسلة في مقابلة القياس فيه تأكيد لما قدَّمنا من أن الغالب علىٰ الاستحسان أن يكون تركًا للقياس إلىٰ دليل فيه خفاء وفي الأخذ به إعمال كبير للرأي والاجتهاد، وأنه لأجل ذلك حسن إطلاق لفظ الاستحسان عليه، وإن كان الاستحسان لا ينحصر في ترك القياس للمصلحة المرسلة كما تقدَّم.

وكذلك من العبارات الحسنة في تفسير الاستحسان قول ابن رشد الجد: «هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلىٰ غلوٍ في الحكم ومبالغةٍ فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنىٰ يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع»[5].

وكلمة ابن رشد هذه تشبه قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن -شيخ مالك-: «**إذا شنع القياس فدعه**»، ثم ذكر ربيعة عن أبي حنيفة أنه قال: «من القياس قياسٌ أقبح

---

(١) التحقيق والبيان للأبياري (٣/ ٤٠٩).

(٢) فإنه في الموافقات (٥/ ١٩٣) ذكر أن هذا هو الاستحسان في مذهب مالك، ولكنه قال: (دليل كلي) مكان: (قياس كلي)، ووجدته في الاعتصام (٣/ ٤٨) حكىٰ تعريف الأبياري بنصه عن بعض أهل المذهب.

(٣) مرادهم بالاستدلال المرسل: الاستدلال بالمصلحة المرسلة، وهو استدلالٌ مرسلٌ من حيث أنه بناء للحكم علىٰ قواعد الشريعة وكلياتها العامَّة من غير تسمية أصل معيَّن.

(٤) الموافقات (٥/ ١٩٤).

(٥) البيان والتحصيل (٤/ ١٥٦).

من البول في المسجد»[١]، وكلمة ربيعة بن أبي عبد الرحمن هذه -مع تقدُّمِ قائلها، وقلة حروفها- تُفَسِّرُ الاستحسان وتُبيِّنُ أهمَّ ما يدفع الفقيهَ إلىٰ القول به، وهو أن طردَ القياسِ ربما شنع وقبح جدًا فيحتاج إلىٰ العدول عنه.

* * *

مثالٌ للاستحسان عند مالك وأصحابه

سأل سحنون ابن القاسم عمن اشترىٰ جُلْجُلانًا علىٰ أن علىٰ البائع عصرَه؟ فذكر ابن القاسم عن مالك: أنه لا يجوز.

وسأله عما لو اشترىٰ زرعًا قائمًا واشترط حصادَه ودِراسَه؟ فذكر عن مالك: أنه لا يجوز.

وسأله عما لو اشترىٰ حِنْطةً واشترط عليه طحنها؟ فقال: «استثقله مالك، وجوَّزه، ورأىٰ أنه خفيفٌ، وهو جُلُّ قول مالكٍ: إجازته».

ثم سأله عمَّا لو اشترىٰ قمحًا واشترط طحنها؟ فقال: «قال لي مالك: فيه مغمزٌ، وأرجو أن يكون خفيفًا، وأنا لا أرىٰ به بأسًا».

ثم سأله عن شراء الزيتون والسمسم والفجل مع اشتراط عَصْرِه؟ فذكر عن مالك المنع.

ثم سأله عن القمح يشتريه ويشترط حصاده ودِراسَه وذَرْوَه، يشتريه زرعًا قائمًا قد يبس؟ فقال: «لا خير فيه، ورأيته عنده -يعني مالكًا- من المكروه البيِّن».

فقال سحنون: «فما الفرق بين الطَّحْنِ وبين هذه الأشياء التي كرهها؟!»، فقال ابن القاسم: «كأني رأيته يرىٰ أمر الطحن أمرا قريبًا، ويرىٰ أن القمح **قد عرف وجه ما يخرج**

---

(١) أسند هذا الخبر البيهقي في المدخل (ص٢٠٣).

منه فلذلك خففه؛ **علىٰ وجه الاستثقال منه له في القياس**. قال: ولقد قال لي مالك مرة: لا يعجبني ثم خفَّفه، وجل قوله في القديم والحديث مما حملناه عنه نحن وإخواننا علىٰ التخفيف، **علىٰ وجه الاستحسان ليس علىٰ القياس**، والله أعلم بالصواب»(١).

فهذه أمور متقاربة مما يشترطه المشتري علىٰ البائع، والأصل فيها عند مالك المنع لمحل الجهالة، فهو إذا اشترىٰ سمسمًا مثلًا واشترط عصره، فكأنه اشترىٰ زيت السمسم وهو يجهل مقداره، يقول ابن القاسم: «لأنه كأنه باعه ما يخرج منه، وهو لا يدري ما يخرج منه»(٢)، فالقياس: المنع من شراء القمح واشتراط طحنه؛ لأنه يجهل ما يخرج منه من الدقيق، لكن استحسن مالك الجواز وعلل بقوله: «قد عرف وجه ما يخرج منه»، يعني أن الجهالة فيه أقل، فطرد القياس فيه مع خفة الغرر ثقيلٌ.

فهذا الضرب من ترك القياس ليس لدليل صريح واضح من خبر أو إجماع أو قياس جليٍّ، لكنه لمعنىً مدرك بالاجتهاد والتدبر للمسألة.

* * *

(١) المدونة (٣/ ٣٢٠).

(٢) المدونة (٣/ ٣٢٠).

الاستحسان عند الشافعي

مقدمة في أن الشافعي يريد الاستحسان الذي هو ترك القياس

تبين بما تقدَّم أن للاستحسان معنىً خاصًا عند أبي حنيفة وأصحابه، ظاهر بيّن لا يخفىٰ علىٰ من طالع كتبَهم أدنىٰ مطالعة، وكل من نظر في كتب محمد بن الحسن فهم أنهم يريدون بالاستحسان ترك القياس؛ إذ يراه يقول: القياس كذا والاستحسان كذا، وبالاستحسان أو بالقياس نأخذ، والقياس كذا ولكنَّا نستحسن، إلىٰ غير ذلك من العبارات، وكذلك الحال عند المالكية بمصر قبل قدوم الشافعي؛ إذ الشافعي قدم مصر بعد وفاة ابن القاسم وتأليف المدونة واستقرار مذهب مالك وانتشاره في مصر والمغرب، فهؤلاء جميعًا كان حرف الاستحسان عندهم عَلَمٌ علىٰ ترك القياس، سواء كان بالمعنىٰ الواسع الذي تذكره الحنفية وبعض المالكية، أو بالمعنىٰ الضيق الذي هو ترك القياس لدليل خفيٍّ الذي كان غالبًا علىٰ استعمال أهل تلك الطبقة.

والشافعي رحمه الله قد جالس هؤلاء ودارسهم، وناظر محمد بن الحسن، وحمل عنه كتبه، وألَّف في الرد عليه، وجالس مالكية مصر، وناظرهم، وألف في خلاف مالك، وفي هذا أخبارٌ وحكايات كثيرة معروفة، ولهذا أثر علىٰ فقهه في الأم وغيره.

فإذا تبيَّن هذا علمت أن الشافعي لم يكن ليكتب كتابًا باسم (إبطال الاستحسان)، إلا وهو يريد استحسانهم الذي كانوا يعوِّلون عليه في كثيرٍ من فقههم واجتهادهم.

ثم الناظر في هذا الكتاب (إبطال الاستحسان) يقطع بصحة هذا المعنىٰ، وأن الشافعيَّ ما أراد إلا استحسانَ الحنفيةِ والمالكيةِ المعروفَ عندهم، فمن كلماته الدالَّةِ علىٰ ذلك مما فيه مقابلةٌ بين الاستحسان والقياس:

- قوله: «وأشباه لهذا تدل علىٰ **إباحة القياس وحظر أن يعمل بخلافه من الاستحسان**»(١).

- ويقول في عرض نقاش معهم: «فإن قلتم: **فنحن تركنا القياس علىٰ غير جهالة بالأصل**. قيل: **فإن كان القياس حقا فأنتم خالفتم الحق عالمين به**، وفي ذلك من المأثم ما إن جهلتموه لم تستأهلوا أن تقولوا في العلم، **وإن زعمتم أن واسعا لكم ترك القياس** والقول بما سنح في أوهامكم وحضر أذهانكم، واستحسنته مسامعكم، حججتم بما وصفنا من القرآن ثم السنة، وما يدل عليه الإجماع....»(٢).

- ثم قال في مثال ضربه لهم واستدل به في تقويم السلع: «فقال: إذا قست هذا بغيره مما يباع وقومته علىٰ ما مضىٰ وكان عيبه **دلني القياس علىٰ كذا، ولكني أستحسن غيره ... لم يسع فيه الاستحسان وألزم فيه قياس أهل العلم به**»(٣).

والشافعي في كتبه الأخرىٰ أيضًا يستعمل هذا اللفظ (الاستحسان) علىٰ معناه الاصطلاحي عند أهله القائلين به، وينكر علىٰ من أخذ به، ومن عباراته التي قالها في أثناء مناظراته:

- «أفعلىٰ الناس أن يقبلوا منك **ما استحسنت إن خالفت القياس**؟!»(٤).

---

(١) إبطال الاستحسان ضمن الأم (٩/ ٧٢).
(٢) إبطال الاستحسان ضمن الأم (٩/ ٧٤).
(٣) إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٧٥).
(٤) كتاب الفرقة بين الأزواج من الأم (٦/ ٣٥١).

- «وكان الذي اعتَدُّوا في هذا أن قالوا: **القياس أن لا يلحق ولكنَّا استحسنا!** إذا تركوا القياس فجاز لهم فقد كان لغيرهم ترك القياس حيث قاسوا، والقياس حيث تركوا، **وترك القياس عندنا لا يجوز**»[١].

- وفي موضعٍ ذكر عن بعض من يناظره أنه قال: «إنَّا لنعلم أنَّا قد تركنا قولنا[٢] ... ولكنَّا **استحسنَّا**»، فقال الشافعي: «**إن كان قولك عندك حقًّا فلا ينبغي أن تدعه، وإن كان غير حقٍ فلا ينبغي أن تقيم علىٰ شيء منه**»[٣]، يعني: إن كان القياس الذي التزمتموه في ذلك الباب حقًّا فلا ينبغي أن تدعوه وتستحسنوا، وإن كان غير حقٍّ فلا تقيموا علىٰ شيء منه.

والمقصود بهذه المقدمة بيان أن الشافعيَّ أراد الاستحسان الذي هو ترك القياس؛ لأن بعضهم ينكر هذا أو يستبعده، ويتوهم أن الشافعي أراد الاستحسان الذي هو مجرد القول بالرأي والهوىٰ.

* * *

---

(١) كتاب اختلاف مالك والشافعي من الأم (٨/ ٦٣٦).

(٢) يعني قياس قولهم في ذلك الباب، وأنهم تركوه في تلك المسألة بعينها.

(٣) كتاب الشفعة من الأم (٥/ ٦٢).

تحريرُ محلِّ مخالفةِ الشافعيِّ في الاستحسان، وقولُه فيه

قد حرر الشافعي رحمه الله محل مخالفته في صدر كتابه حين قال:

«لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكمًا أو مفتيًا أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة:

- خبرٍ لازم، وذلك: الكتاب، ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه،
- أو قياسٍ علىٰ بعض هذا.

لا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان، إذا لم يكن الاستحسان واجبًا ولا في واحدٍ من هذه المعاني»[١].

فالاستحسان -الذي هو ترك القياس- إذا كان لخبرٍ لازم من كتاب أو سنة أو إجماع، أو لقياسٍ آخر، فهو جائز عند الشافعي، وهذا معنىٰ قوله: «ولا في واحدٍ من هذه المعاني» يعني التي ذكر قبل ذلك.

---

(١) إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٦٨).

تنبيه: قوله: «إذا لم يكن الاستحسان واجبًا ...» هكذا العبارة في الطبعة التي بتحقيق رفعت من غير إشارة إلىٰ اختلاف في النسخ المخطوطة عنده، وأما في طبعة بولاق لكتاب الأم (٧/ ٢٧١)، وفي نسخة مخطوطة محفوظة بمكتبة مراد ملا (٦/ ١٤٥أ)، وتاريخ الفراغ من نسخها: (٨٩٥هـ)، فجاءت العبارة هكذا: «لا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان؛ إِذْ لم يكن الاستحسان واجبًا ولا في واحدٍ من هذه المعاني»، فصارت عبارة تعليل لا شرط، ويكون المعنىٰ حينئذ: أن الشافعي يمنع من الاستحسان لأنه غير واجب في نفسه بدليلٍ يدل علىٰ وجوبه وصحته، وهو مع ذلك خارج عن الأدلة المعتبرة عنده، والتي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه العبارة أبعد عن الإشكال من العبارة المثبتة.

لكن لعل العبارة المثبتة أقرب أن تكون عبارة الشافعي؛ إذ هي أنسب لسياق الكلام، ثم إنه قال بعدها مباشرة: «فإن قال قائل: فما يدل علىٰ أن لا يجوز أن يستحسن **إذا** لم يدخل الاستحسان في هذه المعاني مع ما ذكرت في كتابك هذا؟» من غير اختلاف في النسخ، ثم إن هذه العبارة قد نقلها البيهقي في أحكام القرآن (١/ ٣٦) فجاءت في مخطوطة كتاب أحكام القرآن علىٰ وفق ما في الطبعة التي بتحقيق رفعت، بأداة الشرط (إذا)، وإن كان المحقق قد غيَّرها اعتمادًا علىٰ طبقة بولاق، والله أعلم.

فترك القياس إذا كان لواحد من المعاني التي وصف الشافعيُّ هنا، فهو جائز سائغ، وإذا كان ترك القياس إلىٰ غير هذه المعاني، فهو الاستحسان الباطل عنده.

* * *

وهذا لا إشكال فيه، والذي ربما أشكل في كلامه **أمران:**

أحدهما: قوله: «إذا لم يكن الاستحسان **واجبًا**»، فما الاستحسان الواجب عنده؟

الذي يظهر لي أنه بمعنىٰ العبارة التي بعده، فالواجب من الاستحسان عنده: ما أوجبه كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس علىٰ واحد منها، فهو عطفُ بيانٍ؛ **لوجهين:**

الوجه الأول: أن الواجب عند الشافعي في الاجتهاد أن يكون عملًا بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو بالقياس علىٰ واحد من هذه الثلاثة، هذا هو المعنىٰ الذي كرَّره في كتبه كثيرًا[1]، فلا أحسبه يريد بوجوب الاستحسان إلا وجوبه بهذه الدلائل المعتبرة عنده.

والوجه الثاني: مواضع أخرىٰ أبطل فيها الاستحسان إلا أن يكون مستندًا إلىٰ واحد من تلك الأدلة الأربعة.

من ذلك قوله مثلًا: «وأشباه لهذا تدل علىٰ: **إباحةِ القياس، وحظرِ أن يعمل بخلافه من الاستحسان**؛ لأن من طلب أمر الله بالدلالة عليه فإنما طلبه بالسبيل التي فرضت عليه، ومن قال: أستحسن لا عن أمر الله ولا عن أمر رسوله ﷺ فلم يقبل عن الله ولا عن رسوله ما قال، ولم يطلب ما قال بحكم الله ولا بحكم رسوله، وكان الخطأ في قول من قال هذا بيِّنًا؛ بأنه قد قال: **أقول وأعمل بما لم أومر به ولم أنه عنه، وبلا مثال علىٰ ما أمرت به ونهيت عنه**»[2].

---

(١) من ذلك مثلاً قوله في الرسالة (ص٣٤): «جهة العلم: الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس»، ومثل هذا يتكرر كثيرًا في كتبه الأصولية والفقهية، ولا يرىٰ واجبًا علىٰ المجتهد إلا اتباع هذه الأدلة.

(٢) إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٧٣).

فالاستحسان إن كان عن أمر الله ورسوله فهو مقبول، أما إذا استحسن لا عن أمر الله ولا عن أمر رسوله، وقال وعمل بما لم يؤمر به، وبغير مثال علىٰ ما أمر به (الذي هو القياس)، فقد أخطأ عند الشافعي خطأً بيِّنًا.

وكذلك قرَّر الشافعي هذا المعنىٰ في الأم، حين ذكر أن الاجتهاد لا يجوز أن يكون علىٰ غير كتاب ولا سنة، بأن يكون رأيًا مرسلًا غيرَ مستندٍ إلىٰ قياسٍ علىٰ كتابٍ أو سنةٍ، ثم قال:

«والاستحسان يدخل علىٰ قائله كما يدخل علىٰ من اجتهد علىٰ غير كتاب ولا سنة، **ومن قال هذين القولين** [يعني الاجتهاد علىٰ غير أصل، والاستحسان] قال قولًا عظيمًا؛ لأنه وضع نفسه في رأيه واجتهاده **واستحسانه علىٰ غير كتاب ولا سنة** موضعَهما، في أن يُتَّبع رأيُه كما اتُّبِعَا، وفي أن رأيَه أصلٌ ثالثٌ أُمِرَ الناسُ باتباعه، وهذا خلاف كتاب الله عز وجل؛ لأن الله تبارك وتعالىٰ إنما أمر بطاعته وطاعة رسوله، وزاد قائل هذا القول: **رأيًا آخرَ علىٰ حياله بغير حجةٍ له في كتاب، ولا سنة، ولا أمر مجتمع عليه، ولا أثر**.

فإذا كانا موجودين فهما الأصلان، **وإذا لم يكونا موجودين فالقياس عليهما لا علىٰ غيرهما**»(١).

فالاستحسان إذا كان علىٰ كتاب أو سنة فهو جائز، وإذا كان علىٰ غيرهما فهو ممنوع، والواجب القياس.

وكذلك في أول الرسالة حين ذكر العمل بالكتاب والسنة والاجتهاد بالقياس عليهما، قال: «وهذا يدل علىٰ أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال بما وصفت ... ولا يقول بما استحسن؛ فإن القول بما استحسن شيءٌ يحدثه لا علىٰ مثال سابق»(٢).

---

(١) كتاب الأقضية من الأم (٧/ ٤٩٧).

(٢) الرسالة للشافعي (ص٢٥).

فجعل الاستحسان في مقابلة العمل بالكتاب والسنة والقياس عليهما.

ويؤكد ما تقدَّم -من أن العطف في قوله: «إذا لم يكن الاستحسان واجبًا ولا في واحدٍ من هذه المعاني» عطف بيان، وأن الاستحسان الواجب هو ما كان في واحد من تلك المعاني- أنه قال بعد هذا الكلام مباشرة: «فإن قال قائل: فما يدلُّ علىٰ أن لا يجوز أن يستحسن إذا لم يدخل الاستحسان في هذه المعاني مع ما ذكرت في كتابك هذا؟» فاكتفىٰ في استثناءه من الاستحسان الممنوع بحالٍ واحدة، وهي: «إذا لم يدخل الاستحسان في هذه المعاني»، فهذا يؤكد أنه لم يقصد إلىٰ ذكر حالتين مختلفتين، وإنما أراد حالًا واحدةً.

وفي تفسير كلام الشافعي احتمالٌ آخر، وهو: أن يريد بالاستحسان الواجب ما وجب بدليل معتبرٍ عنده سوىٰ هذه الأدلة الأربعة، وذلك قول الصحابي في تلك الحال المخصوصة التي وصفها في آخر الرسالة، وتقدَّم بيانها وشرحها؛ فكأنه قالها ليستدرك ما لم يذكره من الأدلة في كلامه السابق علىٰ تلك الجملة حين ذكر الأدلة الأربعة.

وأما أن يكون مراد الشافعي بالاستحسان الواجب: ما وجب لشناعة القياس وثقله وصعوبته، فهذا في غاية البعد؛ لأنه هو الاستحسان الشائع في فقه أبي حنيفة ومالك، وهو أول ما يفهم من كلام الشافعي إنكاره وبيان بطلانه، وأنه يرجع آخر الأمر إلىٰ الرأي والتحكم، والله أعلم.

* * *

الأمر الآخر المشكل في كلامه: قوله: «أو قياسٍ علىٰ بعض هذا»؛ فإن القياس يتسع في لسان الشافعي حتىٰ يتضمن استعمالَ المعاني الكليَّةَ المعتبرة في الشريعة، فالقياس عند الشافعي هو الاجتهاد بطلب الدلائل علىٰ موافقة الكتاب والسنة كما تقدَّم بيان ذلك.

والاستحسان الباطل عند الشافعي والذي كان يستعمله أبو حنيفة ومالك لا يخرج عن هذا أبدًا، وما يأتي من الاستحسانات التي أنكرها الشافعي يمكن فيها جميعًا أن يقال: إن أصحابها تركوا القياس الظاهر إلىٰ قياسٍ خفيٍّ يرونه معتبرًا في الشريعة، فإيجاب مالكٍ -مثلًا- القيمة علىٰ من أتلف كلبًا يباح اقتناؤه يرجع إلىٰ معنىٰ كليٍّ معتبر في الشريعة، وهو حماية مرافق الناس ومنافعهم، وأن لا يذهب إتلافها باطلًا، وهو مع ذلك استحسان باطل عند الشافعي.

فالظاهر -والله أعلم- أن الشافعي إنما يُجَوِّزُ تركَ قياسِ الباب إلىٰ قياسٍ صريحٍ؛ بأن يلحق المسألة المستثناة من قياس الباب بمسألة أخرىٰ دلَّ عليها دليلٌ من كتاب أو سنة أو إجماع، أما مجرد اعتبار المعاني الكلية الشرعية والاستثناء من القياس لأجلها فلا، وهذا عندي هو المتسق مع تطبيقات الشافعي الفقهية، ومع استدلالاته علىٰ بطلان الاستحسان، وهو كذلك المتسق مع إبطاله للاستحسان وإنكاره علىٰ من قال به، والقائلون به إنما يستحسنون غالبًا لقياس خفي يرجع إلىٰ اعتبار المصالح المرسلة ومعاني الشريعة الكلية، فالواجب عنده طرد القياس الظاهر ومتابعته ما أمكن، وأن لا يحاد عنه إلا إلىٰ دليل بيِّن من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صريح علىٰ ما ثبت بواحد من هذه الأدلة.

وقد يعضِّد هذا الكلام أيضًا قولُ الشافعي في نعت الاستحسان الباطل في الرسالة: «القول بما استحسن: شيءٌ يحدثه لا علىٰ مثالٍ سابقٍ»[1]، فقوله هنا: «لا علىٰ مثالٍ سابقٍ»، كأنه أضيق من عموم (القياس)، وأقرب إلىٰ القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل معين دل عليه دليل من الكتاب والسنة، ويؤيد هذا الفهم: كلام الشافعي السابق لهذه العبارة، حين شبَّه القياس بطلب القبلة والجزاء في الصيد، حيث يطلب المجتهد مثل الحكم الثابت بالخبر، والله أعلم.

---

(١) الرسالة للشافعي (ص٢٥).

فالحاصل إذن في تحرير محل مخالفة الشافعي في الاستحسان:

- أن الشافعي يجوِّز الاستحسان -بمعنىٰ ترك القياس- إذا كان: له دليل من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٍ أو قياسٍ صريح علىٰ ما ثبت بواحد من هذه الأدلة الثلاثة.

- ويمنع منه إذا كان: غيرَ مستندٍ إلىٰ واحدٍ من هذه الأدلة، التي هي أدلة الأحكام عنده.

* * *

وهنا يرد سؤالٌ، وهو:

هل يترك أبو حنيفة أو مالك وأصحابهما القياس لغير دليلٍ من هذه الأدلة الأربعة التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس؟ وإن كانوا يفعلون ذلك فلأي شيءٍ يتركونه؟

والجواب:

نعم بلا شك، وهذا هو محل الخلاف، وله أمثلة كثيرة يأتي ذكر بعضها.

والذي يتركون له القياس سوىٰ هذه الأدلة الأربعة لا يخرج عن واحد من أمرين:

الأول: أدلة معتبرة عندهم مستعملة في ترك القياس وفي إثبات الأحكام ابتداء لا يقول بها الشافعي ولا يعتبرها أدلةً، كعمل أهل المدينة مثلًا عند مالك.

فهذا من الاستحسان الممنوع عند الشافعي بناء علىٰ كلامه التأصيلي الذي تقدَّم ذكره، وإن كان لم ينكر عليهم استحسانًا استندوا فيه إلىٰ مثل هذا في المسائل الفقهية التي خالفهم فيها وأنكر عليهم قولهم بالاستحسان.

الثاني: أن يكون ترك القياس **لضعف المعنىٰ (العلة) الموجب لطرد القياس في** تلك الصورة عن إثبات الحكم.

فالمعنى الموجب للقياس قائمٌ في تلك المسألة، لكنه ضعيفٌ لا يقوى على إثبات الحكم؛

- **إما لضعفه في نفسه**، فيتركه المجتهد لأنه لا يقوى عنده على إثبات الحكم، فيرجع إلى العمل بالأصل الذي كان يجب العمل به لولا ذلك المعنى، ويراه أقوى من أن ينتقل عنه في تلك المسألة خاصَّة.
- **أو لأنه معارضٌ بما يدافعه** من المعاني الشرعية المعتبرة الأخرى التي توجب ضدَّ ذلك الحكم، فيرجحها عليه، ويرى العمل بها أولى، فيكون من باب إعمال كليات الشريعة وتقديمها في تلك المسألة بعينها على قياس الباب؛ لأنها أقوى منه.

ويأتي التمثيل على هذين الوجهين قريبًا.

فالشافعي يرى أن قيام المعنى -على أيِّ حالٍ كان- يوجبُ إثباتَ حكمِه، ولا ينصرف عن ذلك إلا بدليلٍ بيِّن يصلح مثله لإثبات الأحكام ابتداءً، وذلك عنده الأدلة الأربعة المعروفة وما في معناها، وأما أبو حنيفة ومالك وكثيرٌ من الفقهاء قبلهما وبعدهما يتركون طرد القياس ولو لم يقم دليلٌ يخصِّصه، ما دام طرده ضعيفًا في تلك المسألة؛ لضعفه في نفسه أو لقوة معارضه.

وأكثر المسائل الفقهية التي استنكر الشافعي فيها الاستحسان هي من هذا النوع، كما سيأتي بيانه.

* * *

مسائل فقهية أنكر فيها الشافعيُّ القولَ بالاستحسان

تبيَّن بما تقدَّم أن الشافعيَّ يريد بلفظ الاستحسان في كلامه: الاستحسان الذي هو ترك القياس المعروف عند أبي حنيفة وأصحابه وعند المالكية.

وأن الشافعي ينكر منه ما كان غيرَ مستندٍ إلىٰ دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس.

وأن أبا حنيفة ومالكٍ يقع في فقههم تركٌ للقياس كثيرٌ لغير واحد من هذه الأدلة الأربعة.

فهذه مسائل فقهية يتجلَّىٰ بها هذا التقرير ويتضح إن شاء الله، وأكتفي بأربع مسائل، مسألتين فيهما استحسان أنكره الشافعي علىٰ مالك، ومسألتين فيهما استحسان أنكره الشافعي علىٰ أبي حنيفة.

* * *

المثال الأول علىٰ مذهب مالك

يذهب مالكٌ رحمه الله إلىٰ المنع من بيع الكلب مطلقًا، سواء كان مما يجوز اقتناؤه أو لا، ويرىٰ ردَّ ثمنه، ولا يرىٰ قطع يد السارق له، لكنه يوجب القيمة علىٰ من أتلف كلبًا يباح اقتناؤه، هذا هو المشهور من مذهبه[1]، وكذلك من اشترىٰ كلبًا فمات عنده، يرد البائع علىٰ المشتري الثمن، ويرد المشتري القيمة، وقيل: ليس للبائع شيء إلا أن يكون قد فسخ البيع قبل موت الكلب، فيرد المشتري حينئذ القيمة[2].

فيرىٰ الشافعي في هذه المسألة: أن طرد القياس يقتضي أن لا تجب القيمة علىٰ من أتلف الكلب، وأن من أوجب القيمة علىٰ متلف الكلب يجب عليه أن يجيز بيعه، ثم يقول:

«فأما أن يزعم أن أصله محرَّمٌ يرده إن قَرُب [يعني وهو حي في البيع]، ولا يرده إن بعد [بالموت فيوجب القيمة] **فهذا لا يجوز لأحد**، ولا يعذر به، ولو جاز هذا لأحد **بلا خبر يلزم** جاز عليه أن يَرُدَّ الثمن إذا بعد ولا يرده إذا قرب.

---

(١) انظر: النوادر والزيادات (٣/ ٢١٠، ٤/ ٣٨٤، ٦/ ١٨٤)، والمدونة (٤/ ١٨٨، ٥٣٦)، والكافي لابن عبد البر (٢/ ٦٧٤، ٨٥٠).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٨/ ٦٩ - ٧٠).

فإن قال: **استحسنت في هذا.**

قيل له: ونحن نستحسن ما استقبحت ونستقبح ما استحسنت!!»[١].

ومأخذ مالكٍ رحمه الله في ترك القياس هنا ظاهر، وهو مراعاة مصلحة استقامة أمر الناس، وأن لا تذهب عليهم منافعهم باطلًا؛ فإنه لو لم تجب القيمة في إتلافه -مع كونه مما يباح الانتفاع به- لذهب باطلًا علىٰ صاحبه، وفاتت عليه المنفعة من غير مقابل، ومثل هذا لا تأتي به الشريعة.

وأما الشافعي فيرىٰ مثل هذا الترك للقياس لا يجوز إلا بخبرٍ لازم، أو قياس علىٰ ما ثبت بالخبر.

* * *

المثال الثاني علىٰ مذهب مالك

وهذا المثال لم يتكلَّم فيه الشافعي بحرف الاستحسان، لكنه ذكره في مقدمة كتابه (إبطال الاستحسان)، واعتبره من ترك العمل بالظاهر، وتصرُّفُ مالكٍ فيه موافق لحقيقة الاستحسان علىٰ ما تقدَّم بيانه، وهذه المسألة من المسائل التي عني بها الشافعي، وكرَّر ذكرها والرد علىٰ مالك فيها في مواضع من كتبه.

يذهب مالك رحمه الله إلىٰ استتابة المرتد وقتله، سواء كان ممن ولد علىٰ الإسلام أو لا، وسواء ارتد إلىٰ ملة أو إلىٰ غير ملة، رجلًا كان أو امرأة، حرًّا كان أو عبدًا[٢].

لكنه يستثني من الاستتابة: ما إذا ارتد إلىٰ دينٍ يُسِرُّه، يقول مالك وأصحابه: «يقتل الزنديق ولا يستتاب إذا ظُهِر عليه»[٣].

---

(١) كتاب الصيد والذبائح من الأم (٣/ ٦٠٣).

(٢) انظر: النوادر والزيادات (١٤/ ٤٩١).

(٣) النوادر والزيادات (١٤/ ٥١٨) نقلاً عن كتاب ابن الموَّاز وابن سحنون.

وعلَّل مالكٌ رحمه الله هذا الاستثناء من قياس الباب (الاستحسان) بتعليل معقولٍ قويٍ، وهو: «إن توبته لا تعرف، وإنما تقبل توبة من أظهر الكفر»[1]، فهو ينكر أنه قد ارتدَّ أصلًا، ويزعم أنه لا زال مسلمًا، فكيف يستتاب وهو جاحد لكفر نفسه، فاستتابة مثل هذا تعطيل لحدِّ الردة في حقِّه.

ثم نجد الشافعي رحمه الله يستنكر مثل هذا الاستحسان ويبطله، فمن كلامه في ذلك، قوله:

«كلٌّ قد بدَّلَ دينَه دينَ الحقِّ ورجع إلىٰ الكفر، فكيف يستتاب بعضهم ولا يستتاب بعضٌ وكلٌّ باطلٌ؟

فإن قال: لا أعرف توبة الذي يُسِرُّ دينه.

قيل: ولا يعرفها إلا الله!

وهذا مع خلافه حكمَ الله ثم رسوله كلامٌ محالٌ، يسأل من قال هذا: هل تدري لعل الذي كان أخفىٰ الشرك يصدق بالتوبة؟ والذي كان أظهر الشرك يكذب بالتوبة؟

فإن قال: نعم.

قيل: فتدري لعلك قتلت المؤمن الصادق بالإيمان واستحييت الكاذب بإظهار الإيمان.

فإن قال: ليس عليَّ إلا الظاهر.

قيل: فالظاهر فيهما واحدٌ، وقد جعلته اثنين بعلَّةٍ محالةٍ.

والمنافقون علىٰ عهد رسول الله ﷺ لم يظهروا يهوديةً ولا نصرانيةً ولا مجوسيةً، بل كانوا يستسرون بدينهم فيقبل منهم ما يظهرون من الإيمان، فلو كان قائل هذا القول

---

(١) النوادر والزيادات (١٤/ ٥١٩).

حين خالف السنة أحسن أن يعتلَّ بشيءٍ له وجه، ولكنه يخالفها ويعتل بما لا وجه له»(١).

فيرىٰ الشافعي طرد القياس في مثل هذا واجبًا، فلا يقتل إلا من أصرَّ علىٰ الكفر بعد الاستتابة، حتىٰ لو ظهر لنا أنه تاب ليدرأ الحدَّ عن نفسه، وظهر لنا أنه إنما يظهر الإسلام نفاقًا ومداراة للمسلمين، من غير إيمانٍ قائمٍ في قلبه، ويستدل بأن النبي ﷺ لم يقتل المنافقين مع علمه وعلم كثيرٍ من الصحابة بنفاقهم وإسرارهم الكفر، وهو استدلال قوي أيضًا، والمقصود هنا: أن الشافعي يرىٰ مثل هذا التصرُّف في الاجتهاد خطأً من أصله، حين التفت المجتهد إلىٰ المعاني الباطنة في الحكم علىٰ الناس، وترك الحكم بالظاهر الذي هو القياس.

ويقول الشافعي كلامًا أبين من هذا في موضع آخر من الأم:

«قد روي أن رسول الله ﷺ قال: (من بدَّل دينه فاضربوا عنقه)، فهل يعدو هذا القول أبدًا واحدًا من معنيين:

- أن يكون من بدَّل دينه وأقام علىٰ تبديله ضربت عنقه كما تضرب أعناق أهل الحرب.
- أو تكون كلمةُ التبديل توجب القتل وإن تاب، كما يوجبه الزنا بعد الإحصان، وقتلُ النفس بغير النفس؟

فليس قولك واحدًا منهما»(٢).

ثم بيّن أن حقيقة التوبة وصدقها مما اختص الله به، وأن مثل هذا الرأي يمكن عكسه، فيقال: «من استسر بالكفر قبلت توبته؛ لضعفه في استسراره، ومن أعلنه لم

(١) إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٦٥).
(٢) كتاب الحدود من الأم (٧/ ٤١١).

تقبل توبته لما انكشف به من الكفر بالله، وإن المنكشف بالمعصية أولىٰ أن تُنَفِّر القلوب منه، ويكاد أن يؤيس من صحة توبته؛ لأنا رأينا من انكشف بالمعاصي سوىٰ الشرك كان أحرىٰ أن لا يتوب»[١].

* * *

المثال الأول علىٰ مذهب أبي حنيفة

مذهب أبي حنيفة وأصحابه اشتراط العدالة في الشهود جميعًا إلا في شهود النكاح فلا تشترط فيهم العدالة، بل تجوز شهادة الفاسق في النكاح[٢].

فناظر الشافعي بعض الحنفية في ذلك، فقال: إنه يَكتفِي بمن يقع عليه اسمُ الشهادة ولو لم يكن عدلًا؛ لأنه جاء في الحديث اشتراط الشهادة في النكاح من غير ذكر العدالة، فقال له الشافعي: فقد ذكر الله عز وجل شهود الزنا والقذف والبيع في القرآن ولم يذكر العدالة، فقال مناظره: «إذا ذكر الله الشهود وشرط فيهم العدالة في موضع ثم سكت عن ذكر العدالة فيهم في غيره استدللت علىٰ أنه لم يرد بالشهود إلا أن يكونوا عدولًا»، فقال له الشافعي: «أفيعدو النكاح أن يكون كبعض هذا فلا يقبل فيه إلا العدل، وكالبيوع لا يستغنىٰ فيه عن الشهادة إذا تشاجر الزوجان، أو يكون فيه خبر عن أحد يلزم قوله فينتهي إليه؟»، فقال مناظره:

«ما فيه خبر وما هو بقياس ولكنا استحسناه!».

فقال الشافعي: «إذا لم يكن خبرًا ولا قياسًا وجاز لك أن تستحسن خلاف الخبر فلم يبق عندك من الخطأ شيءٌ إلا قد أجزته!»[٣].

---

(١) كتاب الحدود من الأم (٧/ ٤١٢).
(٢) انظر: الأصل لمحمد بن الحسن (١٠/ ٢٠٩)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٥٥).
(٣) كتاب الفرقة بين الأزواج من الأم (٦/ ٤٣٧ - ٤٣٨).

قلت: فأبو حنيفة هنا لم يطرد القياس حين لم يشترط العدالة في الشهود، واستحسن ترك القياس، لغير دليل من الأدلة الأربعة المعتبرة عند الشافعي.

ووجه ترك القياس عند أبي حنيفة هنا -والله أعلم-: ضعف المعنىٰ الموجب لاشتراط العدالة، الذي هو التحرز والتثبت فيها، وهو ضعيف هنا لأن الشهادة في النكاح عند أبي حنيفة شرط لجواز النكاح ونفاذِه، وليست بشرط لانعقاده[١]، فهي شرط فيه ليتم ويجوز فقط، تشبه اشتراط إعلان النكاح عند مالك.

ولأجل ذلك أجازوا أيضًا في شهادة النكاح أن يشهد أبناء الزوج أو الزوجة، أو الأعمىٰ، أو المحدود في قذف، وذلك كلُّه لإجازة عقد النكاح وإنفاذه، «فإن جحد الزوج أو المرأة لم تجز شهادة أحد من هؤلاء عليها»[٢]، فهذه الشهادة لا تصلح عندهم لإثبات عقد النكاح عند التجاحد، ولكن النكاح يجوز ويصح بها فقط.

فهذا المعنىٰ كما ترىٰ متسق مع فقه أبي حنيفة للباب، وإن كان لا يصلح علىٰ طريقة الشافعي، بل الواجب عنده طرد القياس.

* * *

المثال الثاني علىٰ مذهب أبي حنيفة

مذهب أبي حنيفة أن الرجل إذا لاعن امرأته، فشهد الشهادات الواجبة عليه، ثم امتنعت هي عن الواجب عليها في اللعان، فإنها تحبس حتىٰ تلاعن أو تقرَّ بالزنا[٣].

وأما الشافعي فيرىٰ أن شهادات الرجل توجب الحدَّ علىٰ المرأة، فإما تلاعن أو يقام عليها الحد.

---

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٢٣٢).
(٢) الأصل لمحمد بن الحسن (١٠/ ٢٠٩).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٨).

فقال الشافعي في مناظرة بعض الحنفية: «أرأيت لو قالت لك المرأة المقذوفة: إن كانت شهادتُه عليَّ بالزنا شهادةً تلزمني فَحُدَّني، وإن كانت لا تلزمني فلا تحلِّفْني، وحُدَّه لي.

وكذلك تصنع في أربعةٍ لو شهدوا عليَّ وكانوا عدولًا حددتني، وإن لم يثبتوا الشهادة حددتهم، أو عبيدًا أو مشركين حددتهم».

فالشافعي يبيِّن له أن القياس لا يخرج عن واحدٍ من أمرين: إما تكون شهادات الرجل موجبةً للحدِّ فتجب إقامته إلا أن تلاعن، أو أن لا تكون موجبةً للحدِّ فلا معنىٰ لحبسها إذن، ففي قول أبي حنيفة -عند الشافعي- ترك للقياسين جميعًا.

ثم يبين هذا المناظر أنهم يحبسون لتحلف أو تقر، ثم يقول له الشافعي عن الحبس: «أتجده في كتاب أو سنة أو أمر أجمع عليه أهل العلم أو قياس؟»، فيقول:

«أما كتابٌ أو سنةٌ أو إجماعٌ فلا، وأما قياسٌ فنعم ... إني أقول في الرجل يُدَّعىٰ عليه الدمُ: يحلف ويبرأ، فإن لم يفعل لم أقتله وحبسته»، ثم بيَّن له الشافعي أن هذه المسألة التي قاس عليها لم يثبت حكمها بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا أثر حتىٰ يجوز له القياس عليها، وسأله الحجة عليها، فقال: «**أستحسنه!**»، فقال له الشافعي:

«**أفعلىٰ الناس أن يقبلوا منك ما استحسنت إن خالفت القياس؟!** فإن كان ذلك عليهم قبلوا من غيرك مثل ما قبلوا منك؛ لأن أجهل الناس لو اعتُرِض فَسُئل عن شيء فخرص فيه فقال لم يعد قوله أن يكون خبرا لازما من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس علىٰ واحد من هذا أو خارجا منه فيكون استحسنه كما استحسنته أنت.

قال: ما ذلك لأحد! قلت: فقد قلتَه في هذا الموضع وغيره، وخالفت فيه الكتاب **وقياسَ قولِك**»(١).

---

(١) كتاب الفرقة بين الأزواج من الأم (٦/ ٣٥٠ - ٣٥١).

فالشافعي يرىٰ أدلة الشريعة تدل علىٰ وجهين من الحكم: أحدهما: بينة يجب بها الحد أو القصاص، والثاني: دعوىٰ مجردة عن البينة المقبولة، فلا يجب بها شيء، فالقياس يكون علىٰ واحدٍ من هذين الوجهين، ويرىٰ الشافعي أن الحنفية زادوا وجهًا ثالثًا بالاستحسان، وهو الحبس بالتهمة، فالرجل إذا لاعن امرأته -واللعان لا يوجب الحد عندهم وليس في معنىٰ الشهود- صارت متهمة، تحبس بالتهمة حتىٰ تحلف أو تقر، والرجل يدعىٰ عليه القتل فهو متهم، يحبس حتىٰ يحلف أو يقر، فهذا عندهم وجه من الحكم توجبه المصلحة وسياسة الناس، وإن لم يستدلوا عليه بدليل.

هكذا ساق المسألةَ الشافعيُّ، ورأىٰ مثل هذا غيرَ مقبول ولا جائز، والمقصود فهم الاستحسان الذي لا يرتضيه الشافعي، بغض النظر عن تحرير مذهب الحنفية في هذه المسألة بعينها، وتحرير دليلهم فيها، والله أعلم.

* * *

أدلة الشافعي التي أبطل بها الاستحسان

قد أطال الشافعي رحمه الله وأكثر الاستدلال علىٰ بطلان الاستحسان، وربما أعاد ذكر الدليل الواحد في أكثر من موضع، ورجع إليه مرارًا، فرأيت أن ما ذكره من الاستدلالات يرجع إلىٰ خمسة أوجه:

الوجه الأول من الاستدلال:

قررَّ الشافعي رحمه الله في صدر كتابه في إبطال الاستحسان قضيةً كليةً في الشريعة، وهي الأخذ بالظواهر في الحكم علىٰ الناس وفي العقود والمعاملات، وأن السرائر توكل إلىٰ الله جل وعلا[1].

---

(١) تقريره لهذه القضية شغل الثلث الأول من الكتاب، من بداية الكتاب (٩/ ٥٧) إلىٰ الباب الذي عقده في إبطال الاستحسان (٩/ ٦٧)، فهي كالمقدمة التي صدَّر بها كتابه، ثم بنىٰ عليها قوله في إبطال الاستحسان.

ومن عباراته في ذلك قوله في آخر كلامه علىٰ هذه القضية:

«فإذا دلَّ الكتابُ ثم السنةُ ثم عامَّةُ حكمِ الإسلام علىٰ أن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها لا يفسدها نية العاقدين، كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة أولىٰ ألا تفسد بتوهم غير عاقدها، ثم سيما إذا كان وهمًا ضعيفًا، والله تعالىٰ أعلم»(١).

وقد قرَّرها الشافعي باعتبارها قضية شرعية كلية، لا خاصة بالمعاملات والعقود ونحو ذلك، فتراه يستدل بأحكام المنافقين في الإسلام، وبقصة العجلاني والملاعنة، وقصة ركانة في طلاقه البتة، ونحو ذلك مما فيه عمل بالظاهر.

وهذه المقدمة التي شغلت ثلث الكتاب الأول كأنه قدَّم بها لما في الأخذ بالظاهر من الشبه بالتزام القياس، ولما في مخالفته من الشبه بالأخذ بالاستحسان، فالقياس ظاهر الأمر والاستحسان باطنه، فكما أن الشريعة أوجبت الأخذ بالظاهر في الحكم علىٰ الناس في القضاء والسياسة، وفي العقود والمعاملات، وحرَّمت الأخذ بالمعاني الباطنة، والبحث في النيات والسرائر، فكذلك يجب علىٰ المجتهد أن يأخذ بالظاهر من الاستدلال الذي هو القياس علىٰ الكتاب والسنة والإجماع، ويحرم عليه أن يأخذ ببواطن المعاني وسرائر الاستدلالات من الأقيسة الخفية والاستنباطات الدقيقة التي يدخلها الوهم، فمثل ذلك لا يترك به القياس الظاهر الذي كُلِّفنا باتباعه.

وهذا المعنىٰ وإن لم يصرِّح به الشافعي، ولم يكشف عنه تمامًا، لكنه مفهوم من سياق كتابه، ومن قوله حين عقد باب إبطال الاستحسان بعد هذه المقدمة: «وكل ما وصفت مع ما أنا ذاكر ... دليل علىٰ أن لا يجوز ....»(٢)، فهذه المقدمة هي من الدليل عنده علىٰ بطلان الاستحسان، ثم أيضًا سيرجع في أثناء استدلاله علىٰ بطلان الاستحسان

---

(١) إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٦٧).
(٢) إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٦٧).

إلىٰ قضية وجوب الأخذ بالظاهر في عدالة الشهود ويستدل بها علىٰ بطلان الاستحسان أيضًا(١).

ثم في خاتمة كتابه (إبطال الاستحسان) يرجع مرة أخرىٰ ليقول: «إن الله عز وجل حكم علىٰ عباده حكمين، حكمًا فيما بينهم وبينه، وحكمًا فيما بينهم في دنياهم ... وخلق خلقه لا يعلمون إلا ما شاء عز وجل، وحجب علم السرائر عن عباده»(٢)، ويطيل فيها مرة أخرىٰ أيضًا.

فهذا الوجه من الاستدلال استفتح به كتابه، وشغل ثلثه الأول، ثم عاد إليه في أثناء الكتاب، ثم ختمه به كتابه، فهو من أقوىٰ الدلائل عنده وأولاها بالعناية، حتىٰ كأنه مبنىٰ إبطال الاستحسان عنده والدافع الأول إليه.

وهذا الاستدلال ترد عليها المناقشة من وجهين:

الأول منهما: في أصل المعنىٰ الذي قرَّره كلِّيَّةً شرعيَّةً، فهو يراه أصلًا يجب التزامه أبدًا، وينازعه في ذلك غيره من الفقهاء، فيرونه أصلًا صحيحًا في الجملة من حيث أن الأحكام تبنىٰ علىٰ الظواهر، لكن يرون تركه إذا كان الباطن أقوىٰ منه في كثير من مسائل المعاملات والنكاح والقضاء، ومعلوم أن أبا حنيفة والشافعي يميلان إلىٰ بناء أحكام المعاملات علىٰ الظاهر، وأن مالكًا وأحمد يميلان إلىٰ مراعاة النية وباطن الأمر وحقيقته.

وإذا كان الظاهر يترك للباطنِ الذي هو أقوىٰ منه في الأحكام والعقود، فكذلك في الاستدلال الفقهي يترك القياس بالاستحسان إذا كان أقوىٰ منه.

والوجه الثاني من المناقشة: في إلحاق الاستدلال النظري والاجتهاد الفقهي في هذه القضية بالحكم علىٰ الناس وعلىٰ عقودهم ومعاملاتهم.

---

(١) انظر: إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٧٢).

(٢) إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٨٢)، واستمر الكلام فيها إلىٰ آخر الكتاب (٩/ ٨٤).

وبينهما فرقٌ ظاهرٌ؛ فالحكم علىٰ الناس وعلىٰ العقود والمعاملات الظاهر فيها مُدَّعىً من قبل صاحبه والباطن مُنْكَر، فلو أخذنا بالظاهر فإنما نأخذ به لقوته، ولأنا لا نقدر علىٰ إثبات خلافه علىٰ صاحبه، ولا نحكم عليه إلا بحجةٍ قويةٍ مُبْرِئةٍ.

وأما في الاجتهاد الفقهي فليس ثَمَّةَ مدعٍ ولا منكرٌ، وإنما هو التفهُّم لمعاني الشريعة والاستنباط منها، فهذا باب مخالف لباب الحكم علىٰ الناس، ولأجل ذلك يقبل في إثبات الأحكام خبر الواحد رجلًا كان أو امرأة، ولا يقبل في الحكم علىٰ الناس مثل ذلك.

* * *

الوجه الثاني من الاستدلال:

أكثرُ دليل يستدل به الشافعي علىٰ بطلان الاستحسان في كتابه (إبطال الاستحسان) وفي غيره من كتبه، هو قول الله تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦].

وحاصل استدلاله بهذه الآية الذي يفهم من كلامه في مواضع متفرِّقة(١)، هو:

أن من استحسن في مسألة فخرج فيها عن القياس، فقد خرج عن قياس الكتاب والسنة، وزعم أن هذه المسألة بعينها ليست مشمولةً بالنص، ولا بقياس النص، فلأجل هذا لجأ فيها إلىٰ الاستحسان، فردَّ الشافعيُّ عليه بهذه الآية الدَّالة علىٰ أن الإنسان لم يترك سدىٰ، بل هو في كلِّ حالٍ تَعْرِضُ له مأمورٌ ومنهيٌّ، إما نصًّا، وإما بقياسٍ علىٰ النصِّ، فمن زعم أن حكم مسألةٍ خارجٌ عن النصِّ وقياسه فقد زعم أنه في هذه المسألة سدىٰ، لا مأمور ولا منهي.

قلت: وهذا الاستدلال لا يستقيم إلا إذا كان الاستحسانُ تركًا للقياس إلىٰ غير معنىً شرعيٍ مطلقًا، بل إلىٰ الهوىٰ والتَّحكُّم، وهذا لو كان الخصم يقرُّ به للشافعي

---

(١) انظر: إبطال الاستحسان من الأم (٩/ ٦٨، ٧٣)، والرسالة (ص٢٥).

لكان إبطالُ مذهبه أيسرَ من الاستدلال عليه بهذه الآية، فالآيات المحرِّمة للقول بالهوىٰ والقول علىٰ الله بغير علم أكثر وأصرح في إبطال هذا الوجه من القول في الشريعة، لكنَّ القول بالاستحسان عند من قال به لا يكون إلا بمعنىٰ شرعيٍ معتبر، فإذا تركوا القياس مراعاة للمصلحة أو لحاجة الناس أو لخلاف الفقهاء أو لغير ذلك من المعاني المعتبرة عندهم فلأنهم يرونها معاني شرعية دلت عليها نصوص الكتاب والسنة بوجهٍ ما -وإن خفي ذلك الوجه أو بَعُد-، فتلك المسألة مشمولة عندهم بمعاني الشريعة الكلية، وقواعدها العامة، ولم يترك الإنسان فيها سدىً.

❋ ❋ ❋

الوجه الثالث من الاستدلال:

وهو استدلال لطيفٌ فيه معالجة لبعض أوجه الاستحسان عند الحنفية والمالكية، وذلك هو استدلاله بقول الله تعالىٰ:

﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، يقول الشافعي مبينًا وجه استدلاله بها:

«فكان معقولا عن الله في الصيد: النعامة، وبقر الوحش، وحماره، والثَّيْتَل، والظبي الصغير والكبير، والأرنب، واليربوع، وغيره.

ومعقولًا أن النعم: الإبل، والبقر، والغنم.

وفي هذا ما يصغر عن الغنم وعن الإبل وعن البقر، فلم يكن المثل فيه في المعقول وفيما حَكَمَ به مَنْ حَكَم مِن صَدرِ هذه الأمة إلا أن يحكموا في الصيد بأولىٰ الأشياء شبهًا منه من النعم، ولم يجعل لهم إذ كان المثل يَقرُبُ قُرْبَ الغزالِ من العنز، والضبع من الكبش، أن يبطلوا اليربوع مع بعده من صغير الغنم، وكان عليهم أن يجتهدوا كما

أمكنهم الاجتهاد، وكلُّ أمر الله جل ذكره وأشباهٌ لهذا تدل علىٰ إباحة القياس، وحظر أن يعمل بخلافه من الاستحسان»[١].

وحاصل هذا الاستدلال: أن الله أمر برد الصيد -مع تفاوت أنواعه واختلاف أحجامها وأشكالها- إلىٰ مثلها من النعم، وهي أصنافٌ ثلاثةٌ فقط؛ الإبل والبقر والغنم.

فلبُّ هذا الاستدلال: أن القياس واجب وإن بعد وإن ضعف وإن خفَّ فيه المعنىٰ الموجب للإلحاق، وأن قطعَ القياس وتركَه لا يجوز ما دام ممكنًا مقدورًا عليه.

فكأن الشافعي لا يسوِّغ لهم أن يتركوا القياس لضعفه فقط من غير أن يكون معارضًا بدليل صريح في الاستثناء منه، ويأبىٰ ذلك منهم، ولا يرىٰ إلا طرد القياس.

* * *

الوجه الرابع من الاستدلال:

الاستدلال باتفاق أهل العلم علىٰ أن من شرط الاجتهاد: العلمُ بما «تدور عليه أمور الفتيا، من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه؛ فإذا زعموا هذا [يعني جواز العدول عن القياس بالاستحسان]، قيل لهم: ولم لم يجز لأهل العقول التي تفوق كثيرًا من عقول أهل العلم بالقرآن والسنة والفتيا أن يقولوا فيما قد نزل مما يعلمونه معًا أن ليس فيه كتاب ولا سنة ولا إجماع، وهم أوفرُ عقولًا وأحسنُ إبانةً لما قالوا من عامَّتِكم؟

فإن قلتم: لأنهم لا علم لهم بالأصول!

قيل لكم: فما حجتكم في علمكم بالأصول إذا قلتم بلا أصل ولا قياس علىٰ أصل؟ ... وهل أكسبكم علمكم بالأصول **القياسَ عليها أو أجاز لكم تركها**؟ فإذا

---

(١) إبطال الاستحسان من الأم للشافعي (٩/ ٧٢).

جاز لكم تركها جاز لهم القول معكم؛ **لأن أكثر ما يخاف عليهم ترك القياس عليها أو الخطأ**، ثم لا أعلمهم إلا أحمدَ علىٰ الصواب إن قالوا علىٰ غير مثالٍ منكم لو كان أحدٌ يحمد علىٰ أن يقول علىٰ غير مثال؛ لأنهم لم يعرفوا مثالًا فتركوه، وأعذرَ بالخطأ منكم وهم أخطأوا فيما لا يعلمون، ولا أعلمكم إلا أعظم وزرًا منهم، **إذ تركتم ما تعرفون من القياس علىٰ الأصول التي لا تجهلون**»[١].

وهذا الوجه من الاستدلال واضحٌ، ويرد عليه من المناقشة مثل ما يرد علىٰ الوجه الثاني من الاستدلال الذي تقدَّم بيانه؛ لأن المستحسنين لا يتركون القياس إلىٰ الرأي المحض ليساووا بذلك أهل العقول والآداب، وإنما يرجعون إلىٰ المعاني الشرعية الكلية، والرجوعُ إليها أعسرُ من طرد القياس، وما يحتاجه المستدل بها من العلم بأدلة الشريعة وأحكامها أكثر مما يحتاجه من قصد إلىٰ طرد القياس، ومنع أهل العقول والآداب منها أولىٰ من منعهم من القياس.

وهذا الوجه خاصَّة اشتد الشافعي فيه جدًا حتىٰ تُوِهِّم عليه أنه يبطل به الاستحسان الذي هو القول بالهوىٰ والرأي المحض[٢].

* * *

الوجه الخامس من الاستدلال:

الاعتبار بتقدير قيمة المثل في المتلفات، ومهر المثل في التي لم يسمَّ لها صداق، أو سمِّي لها صداقٌ فاسدٌ.

---

(١) إبطال الاستحسان من الأم للشافعي (٩/ ٧٢).

(٢) من عباراته الشديدة قوله (٩/ ٧٤): «فإن كان القياس حقا فأنتم خالفتم الحقَّ عالمين به، وفي ذلك من المأثم ما إن جهلتموه لم تستأهلوا أن تقولوا في العلم، وإن زعمتم أن واسعًا لكم ترك القياس والقول بما سنح في أوهامكم وحضر أذهانكم واستحسنته مسامعكم = حججتم بما وصفنا من القرآن، ثم السنة، وما يدل عليه الإجماع من أن ليس لأحد أن يقول إلا بعلم».

وحاصل استدلال الشافعي: أن من يريد -من أهل الخبرة- أن يقدِّر قيمة المثل أو مهر المثل فيجب عليه أن يقيس ما ينظر فيه بما يشبهه، ثم لا يعدل عن ذلك إلىٰ رأي نفسه، وليس له أن يقول في تقدير قيمة المثل في المتلفات: «إذا قست هذا بغيره مما يباع، وقوَّمته علىٰ ما مضىٰ وكان عيبه، دلني القياس علىٰ كذا، ولكني أستحسن غيره»، ولا أن يقول في مهر المثل: إنه مائة دينار، «ولكنا نستحسن أن نزيدها درهمًا أو ننقصها»[1].

فكما يجب التزام قيمة المثل ومهر المثل، يجب التزام قياس الشريعة، ولا يعدل المجتهد عن ذلك برأيه، كما لا يعدل المقوِّم والمقدِّر للقيم عن المثل برأيه.

وهذا الدليل علىٰ الحقيقة من أبلغ ما يمكن أن يستدل به علىٰ ضرورة الاستحسان، والحاجة إليه في الاجتهاد؛ فإن الخبير بتقدير مهر المثل الواجبُ عليه أن ينظر في مهور مثل تلك المرأة من نساء بلدها ممن يقاربنها في كل صفة مرغوبة أو مكروهة، فهذا هو القياس، لكن لو كان فيها صفة مرغوبة لا توجد في مثلها من نساء أهلها، كأن تكون امرأة متعلمة من قبيلة أو قرية ليس فيهم من هي مثلها في ذلك؛ فإن قاسها بنساء أهلها ظلمها، وإن قاسها بنساء بلدة أخرىٰ أخطأ القياس، فليس له إلا أن يقيسها بنساء أهلها ثم يزيد في مهرها بقدر ما يرىٰ ويستحسن، ثم لا يكون استحسانه هذا بمحض رأي وتحكم، ولا يجوز لغيره من غير ذوي الخبرة أن يستحسن مثل استحسانه؛ لأن له من العلم بما يؤثر في المهر ومقدار تأثيره ما ليس لغيره.

وكذلك الخبير بتقييم العقارات، لو نظر في بيت ليقدِّر قيمته، فوجد فيه شيئًا يؤثر مثله في السعر ولكنه ليس في بيت من بيوت تلك المدينة، فعليه أن ينظر في أشبه البيوت به ثم يزيده ما يرىٰ أنه يقابل تلك الزيادة، فلو طرد القياس كان ظالمًا لصاحب البيت، والاستحسان واجبٌ هنا، وهو مع ذلك ليس رأيًا محضًا ليستوي فيه الخبير

---

(١) إبطال الاستحسان من الأم للشافعي (٩/ ٧٥).

وغيره، بل فيه رجوع إلىٰ معاني كلية مستقرة في ذهنه بكثرة مزاولته التقييم، يعرف بها قدر ما يقابل مثل هذه الزيادة في القيمة، من غير أن يقدر علىٰ الإشارة إلىٰ مثالٍ بعينه ليستقيم له قياسٌ آخر، والله أعلم.

* * *

لماذا تقدَّم الشافعي إلى القول بإبطال الاستحسان؟

تبيَّن بما تقدَّم أن أبا حنيفة ومالكًا رحمهما الله كانا يقولان بالاستحسان ويستكثران منه، وهما يمثلان الفقه السائد الشائع في الكوفة والمدينة، والكوفة والمدينة أهم أمصار المسلمين في الفقه والعلم عمومًا في تلك العصور علىٰ الإطلاق.

بل إذا نظرنا في فقه الصحابة والتابعين نجد فيه الاستحسان كما نجد القياس، فعمر رضي الله عنه شرَّك بين الإخوة لأم والإخوة الأشقاء في مسألة المرأة تتوفىٰ عن: زوجٍ وأمٍّ وأخوين لأم وإخوة لأب وأم، وكان القياس: إسقاط الإخوة الأشقاء؛ لأنهم يرثون بالتعصيب ولم يبق لهم شيء، كما لو كانت قد توفيت عن زوجٍ وأمٍّ وأخٍ واحد لأم؛ فإن الإخوة الأشقاء يشتركون في السدس وإن كثروا وينفرد الأخ لأم بالسدس وحده، وثمة صور أخرىٰ يَفضُلُ فيها الإخوةُ لأمٍّ الإخوةَ الأشقاء لمكان الفرض والتعصيب، فقياس تلك المسائل: أن الإخوة الأشقاء ليس لهم إلا التعصيب قلَّ أو كثر أو لم يبق لهم فيه شيء، والإخوة لأم لهم فرض لا يزاحمهم عليه إخوتهم لأب وأم ولا غيرهم، فاستحسان عمر هنا وتركه للقياس هو لمعنىٰ ظهر له من أحكام الفرائض، ليس لخبر من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الصريح.

وكذلك المرأة يطلِّقُها زوجها في مرض الموت طلاقًا بائنًا ثم يموت فتورَّث منه، فهذا استحسان من عثمان رضي الله عنه، والقياس: أن لا ترث، كما لو طلقها وهو صحيح ثم مات من يومه، أو وهو صحيح ثم مرض ومات، أو وهو مريض ثم صح

ثم مات، فقياس هذه المسائل، وكذلك قياس سائر أحكام المطلقة البائن التي تثبت لها بطلاقه إياها، أن لا ترث منه، وهذا الاستحسان كان يقول به الشافعي أول الأمر، ثم توقف، وقال: «هذا مما أستخير الله عز وجل فيه»، ثم قال آخر أمره بالقياس، يقول الربيع: «وقد استخار الله تعالىٰ فيه فقال: لا ترث المبتوتة طلَّقها مريضًا أو صحيحًا»[1].

ولا أطيل بذكر الأمثلة، فلذلك محلٌّ غير هذا، وقد يرد علىٰ بعض هذه الأمثلة نقاش أيضًا، وعلىٰ كل حال، فلم يُسبقِ الشافعيُّ إلىٰ التصريح بالقول بإبطال الاستحسان وإيجاب طرد القياس فيما أعلم، وهذا قدرٌ كافٌ لتسويغ هذا السؤال: لم تقدَّم الشافعي إلىٰ القول بإبطال الاستحسان؟

والمقصود منه: النظر في الأسباب التي دفعت الشافعي إلىٰ هذا القول، مما للشافعي فيه اختصاصٌ.

والجواب: أن أهم الأسباب التي دفعت الشافعي إلىٰ القول بإبطال الاستحسان والله أعلم سببان:

أحدهما: وجوب العمل بالظاهر، وهو الأصل الذي استحضره الشافعي في أول كتابه في إبطال الاستحسان وفي آخره وأثناءه، وهو أصلٌ فقهيٌ يعوِّل عليه الشافعي كثيرًا وينبي عليه كثيرًا من الأحكام الفقهية.

ومن الظاهر: القياس، وَوُجُوبُ العملِ به معنىٰ محكم عند الشافعي، يستدل عليه في كتبه بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، فإذا كان القياس جهة صحيحة من جهات العلم، وهو مع ذلك دليل محكم لا إشكال فيه، فلا ينتقل عنه إلىٰ غيره إلا بدليل قوي.

الثاني: حرص الشافعي علىٰ ضبط الاجتهاد وإحكام مسالكه بحصر الأدلة الشرعية وتعيينها، وهذا معنىٰ شُغل به الشافعي كثيرًا، فهو في مواضع كثيرة من كتبه

---

(١) كتاب العدد من الأم (٦/ ٥٧٢).

الفقهية والأصولية يحصر جهات العلم، ويعدد الأدلة المعتبرة، ويرتبها، ويصرِّح بالمنع من الخروج عنها إلىٰ غيرها، ويقرر وجوب الاكتفاء بها، وشمولها للوقائع الممكنة، ويستدل لها مع ذلك ويثبت حجيتها، والاستحسان الذي لا يستند إلىٰ واحد من الأدلة المعتبرة عنده باطل ضرورة، ولو فتح بابه فتح باب الرأي والتحكُّم في الشريعة، هكذا يرىٰ الشافعي الاستحسان.

وفي هذا السبب الثاني يقول الأستاذ د.الناجي لمين: «نحن نعلم أن الإمام الشافعي قد عاش شطرًا من حياته العلمية في العراق، حيث يسمح لأن تظهر في مجالس الدرس والجدل والمناظرة مدارسُ تُذيع في الناس علمًا غير معتمدٍ علىٰ الكتاب والسنة وأقوال السلف، وإنما ترتكز علىٰ محض الرأي، بل إن الشافعي وجد من ينكر السنة -من حيث هي سنة- مصدرًا للتشريع....

فصمام الأمان عنده: هو تأصيل الأصول وتطبيقها تطبيقًا صارمًا علىٰ الفروع، وكلُّ استثناء في التطبيق يفتح المجال أمام المتلاعبين بالدين والعابثين بأحكامه»[1].

* * *

---

(١) ما بين الإمامين مالك والشافعي لـ/ أ.د.الناجي لمين (ص٥).

خاتمة

وفي الختام أرجو أن يكون هذا البحث كاشفًا لأهمِّ ملامح منهج الشافعي رحمه الله تعالىٰ، وأن يكون قد أبرز أهمَّ الامتيازات المنهجية التي اختصَّت بها طريقتُه، وكذلك أرجو أن يكون ما قدمته من محاولاتٍ لفهم ما أشكل من مقالاتِ الشافعيِّ الأصوليَّةِ نافعًا لقارئه، وأن يكون معينًا علىٰ كشف مراد الشافعي رحمه الله ورضي عنه بها، وذلك في الأبواب التي درست أهم مقالات الشافعي فيها، وهي: الأخبار، ومذاهب الصحابة والتابعين وأهل العلم بعدهم، والإجماع، والقياس، والاستحسان.

ثم إني أحمد الله عز وجل علىٰ ما يسر لي في كتابة هذا البحث، وأرجو منه تبارك وتعالىٰ أن يبارك فيه، والحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله عليه وسلم علىٰ نبينا محمدٍ وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- **إجمال الإصابة في أقوال الصحابة**، المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي الدمشقي العلائي (٧٦١هـ)، المحقق: د. محمد سليمان الأشقر، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، المحقق: د.عبد الله بن محمد الجبوري، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- **أحكام القرآن**، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- **الإحكام في أصول الأحكام**، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي الآمدي (٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

- **أخبار أبي حنيفة وأصحابه**، المؤلف: الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي (٤٣٦هـ)، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- **آداب الشافعي ومناقبه**، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي الرازي ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، المحقق: عبد الغني عبد الخالق، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، المؤلف: أبو يعلىٰ الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (٤٤٦هـ)، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٩هـ.
- **الأَصْلُ**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (١٨٩ هـ)، تحقيق وَدرَاسَة: الدكتور محمَّد بوينوكالن، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- **أصول السرخسي**، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
- **أصول الفقه عند أبي عبيد القاسم بن سلام**، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد العوض، الناشر: دار تكوين، الطبعة: الأولىٰ ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.
- **الاعْتِصَام**، المؤلف: إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (٧٩٠هـ)، المحقق: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، د سعد بن عبد الله آل حميد، د هشام بن إسماعيل الصيني، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- **الأم**، المؤلف: محمد بن إدريس الشافعي، المحقق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار النشر: دار الوفاء، الطبعة: الأولىٰ ٢٠٠١م، وفي بعض المواضع التي نبَّهت عليها رجعت إلىٰ طبعة بولاق ١٣٢١هـ.

- **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**، المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (١١٧٦هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار النفائس - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٤هـ.

- **الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف**، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٣١٩هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الفلاح، الطبعة: الأولىٰ ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

- **البحر المحيط في أصول الفقه**، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- **البرهان في أصول الفقه**، المؤلف: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨هـ)، المحقق: د.عبد العظيم الديب، الطبعة: الأولىٰ ١٣٩٩هـ.

- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفىٰ: ٤٥٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- **تاج التراجم**، المؤلف: أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا الحنفي (٨٧٩هـ)، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.

- **تاريخ ابن معين** (رواية الدوري)، المؤلف: أبو زكريا يحيىٰ بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (٢٣٣هـ)، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة: الأولىٰ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.

- **التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (٢٧٩هـ)، المحقق: صلاح بن فتحي هلال، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

- **تاريخ دمشق**، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

- **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه**، المؤلف: علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفىٰ ٦١٦ هـ)، المحقق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، الناشر: دار الضياء - الكويت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسىٰ اليحصبي (٥٤٤هـ)، مجموعة محققين، الناشر: مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولىٰ.

- **التقصي لما في الموطأ من حديث النبي ﷺ**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري (٤٦٢هـ)، المحقق: فيصل يوسف العلي، والطاهر الأزهر، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، مجلة الوعي الإسلامي، الطبعة الأولىٰ الإصدار الثاني والخمسون، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

- **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، المؤلف: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسىٰ الدّبوسيّ الحنفي (٤٣٠هـ)، المحقق: خليل محيي الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة الأوقاف المغربية، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

- **التوضيح في شرح التنقيح**، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن القروي المالكي المشهور بحلولو (٨٩٨هـ)، المحقق: غازي بن مرشد العتيبي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة بجامعة أم القرىٰ عام ١٤٢٥هـ.

- **جامع بيان العلم وفضله**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

- **جماع العلم**، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي (٢٠٤هـ)، الناشر: دار الأثار، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، وغالبًا ما أحيل إلىٰ جماع العلم المنشور ضمن كتاب الأم بتحقيق رفعت.

- **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، المؤلف: حسن بن محمد المشاط (١٣٩٩هـ)، المحقق: د.عبد الوهاب أبو سليمان، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- **الحاوي الكبير في الفقه**، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (٤٥٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٩ هـ-١٩٩٩م.

- **الحجة علىٰ أهل المدينة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (١٨٩هـ)، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٣هـ.

- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مهران الأصبهاني (٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

- **الخراج**، المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (المتوفىٰ: ١٨٢هـ)، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، وفي بعض المواضع رجعت إلىٰ الطبعة التي بتحقيق: محمد عبد الحفيظ المناصير، الناشر: دار كنوز المعرفة العلمية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- **الرد علىٰ الشافعي لابن اللباد**، المؤلف: أبو بكر محمد بن اللباد القيرواني (٣٣٣هـ)، المحقق: د.عبد المجيد بن حمده، الناشر: دار العرب، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- **رسالة أبي داود إلىٰ أهل مكة**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، المحقق: محمد الصباغ، الناشر: دار العربية - بيروت.

- **رسالة الإمام أبي بكر البيهقي إلىٰ الإمام أبي محمد الجويني**، المؤلف: أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، المحقق: أبو عبيد الله فراس بن خليل مشعل، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

- **الرسالة**، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي (٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولىٰ ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

- **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، المؤلف: أبو علي حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي (٨٩٩هـ)، المحقق: أ.د.أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

- **سنن الدارمي**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، التميمي السمرقندي (٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.

- **السنن الكبير**، المؤلف: أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنات، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- **شرح أدب القاضي للخصاف** (٢٦١هـ)، المؤلف: حسام الدين عمر بن عبد العزيز البخاري (٥٣٦هـ)، المحقق: محيي خلال السرحان، الناشر: وزارة الأوقاف العراقية، الطبعة: الأولىٰ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

- **شرح تنقيح الفصول**، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولىٰ ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

- **شرح علل الترمذي**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، المحقق: د.همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- **شرح معاني الآثار**، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري المعروف بالطحاوي (٣٢١هـ)، المحقق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولىٰ - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

- **صحيح البخاري**، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

- **صحيح مسلم**، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- **الطبقات الكبرىٰ**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، المعروف بابن سعد (٢٣٠هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٩٦٨ م.

- **العدة في أصول الفقه**، المؤلف: القاضي أبو يعلىٰ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ)، المحقق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

- **العلل ومعرفة الرجال**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ)، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخاني الرياض، الطبعة: الثانية ١٤٢٢ هـ - ٢٠١م.

- **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (٣٩٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.

- **غاية المرام في شرح مقدمة الإمام**، المؤلف: أبو العباس أحمد بن زكري التلمساني (٩٠٠هـ)، المحقق: محند أوإدير مشنان، الناشر: دار ابن حزم، ودار التراث، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

- **الفصول في الأصول**، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- **فضائل الصحابة**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ)، المحقق: د. وصي الله محمد عباس، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

- **الفقيه والمتفقه**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية ١٤٢١هـ.

- **قواطع الأدلة في الأصول**، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزىٰ السمعاني الحنفي ثم الشافعي (٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.

- **الكافي في فقه أهل المدينة**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- **كتاب الأموال**، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي البغدادي (٢٢٤هـ)، المحقق: خليل محمد هراس، الناشر: دار الفكر - بيروت.

- **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

- **اللمع في أصول الفقه**، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.

- **ما بين الإمامين: مالك والشافعي**، دراسة في موقف التلميذ من الشيخ، وفي أهم الفروق بينهما، المؤلف: أ.د.الناجي لمين، الناشر: دار الكتاب المغرب، الطبعة: الأولىٰ ١٤٣٥هـ.

- **المبسوط**، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- **المجموع شرح المهذب**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

- **مختصر ابن الحاجب الأصولي** (مختصر منتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، المؤلف: أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب (٦٤٦هـ)، المحقق: د.نذير حمادو، الناشر: دار ابن حزم، والشبكة الجزائرية اللبنانية، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

- **مختصر البويطي**، المؤلف: أبو يعقوب يوسف بن يحيىٰ البويطي (٢٣١هـ)، المحقق: أيمن بن ناصر السلايمة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية عام ١٤٣٠هـ.

- **المدخل إلىٰ السنن الكبير**، المؤلف: أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.

- **المدونة**، المؤلف: عبد السلام بن سعيد بن حبيب القيرواني المعروف بسحنون (٢٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- **المراسيل**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

- **المستصفىٰ في علم الأصول**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة

الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- **المسودة في أصول الفقه**، المؤلف: آل تيمية، بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

- **المصنف**، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي (٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

- **المصنف**، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ.

- **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مجموعة محققين، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٩هـ.

- **المعتمد في أصول الفقه**، المؤلف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

- **المعجم الأوسط**، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، أبو القاسم الطبراني (٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن

بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة.

- **معرفة السنن والآثار**، المؤلف: أحمد بن الحسين الخراساني أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- **المعرفة والتاريخ**، المؤلف: يعقوب بن سفيان الفسوي، أبو يوسف (٢٧٧هـ)، المحقق: أكرم ضياء العمري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠١ هـ- ١٩٨١م.
- **المقدمة الأصولية**، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي (٣٩٧هـ)، المحقق: د.مصطفىٰ مخدوم، الناشر: دار المعلمة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **مناقب الشافعي**، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي الشافعي (٧٧٤هـ)، المحقق: خليل إبراهيم ملا خاطر، الناشر: مكتبة الإمام الشافعي بالرياض، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٢هـ.
- **مناقب الشافعي**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة: الأولىٰ ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م.
- **المنهاج في ترتيب الحجاج**، المؤلف: أبو الوليد الباجي (٤٧٤هـ)، المحقق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي.
- **الموافقات**، المؤلف: إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي (٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- **موطأ مالك** برواية محمد بن الحسن الشيباني، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الثانية.

- **النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح**، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولىٰ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

- **النَّوادر والزِّيادات علىٰ مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني، المالكي (٣٨٦هـ)، مجموعة محققين، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٩٩٩م.